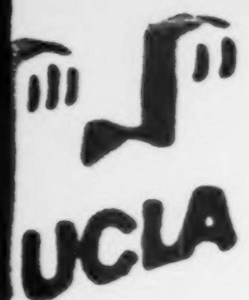


START



REEL 77

National Preservation Program for Biomedical Literature:

Preservation of Persian and Arabic Medical Manuscripts

Funded in part by the
National Library of Medicine
and the
University of California at Los Angeles

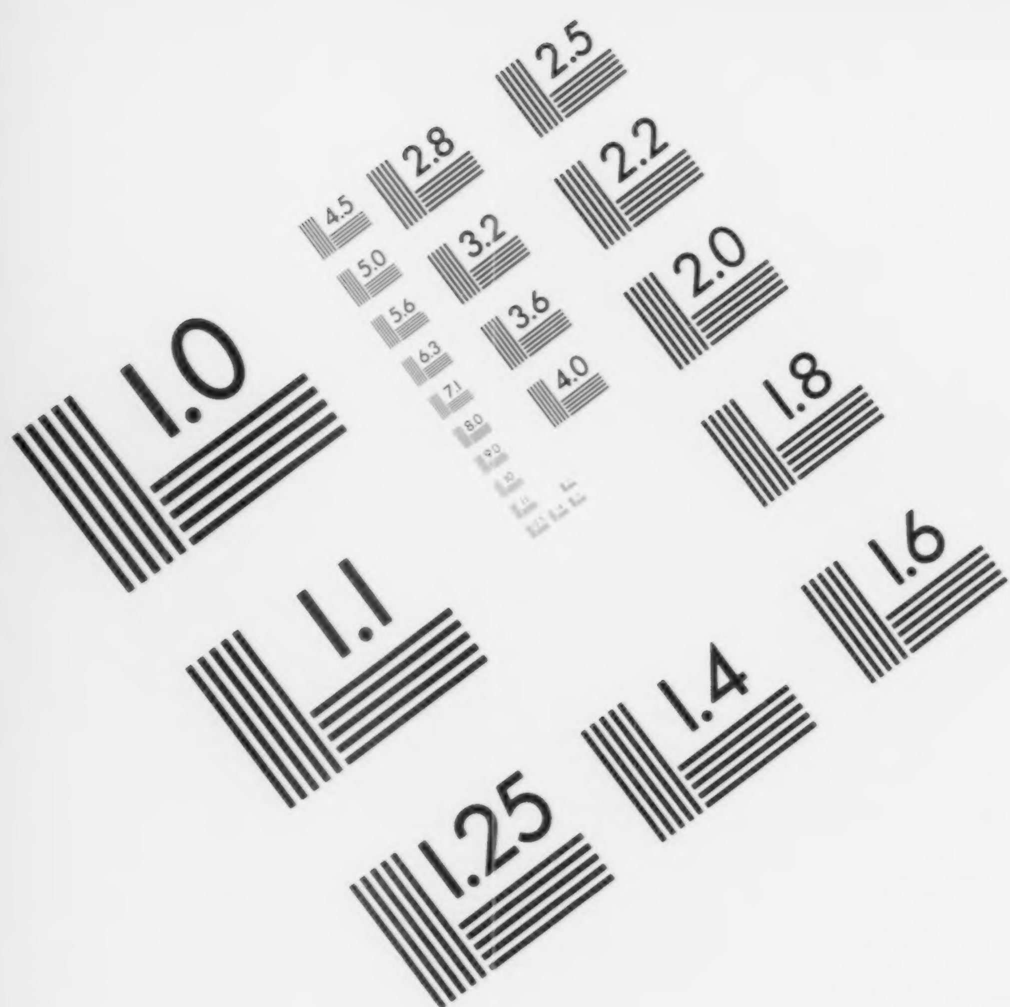
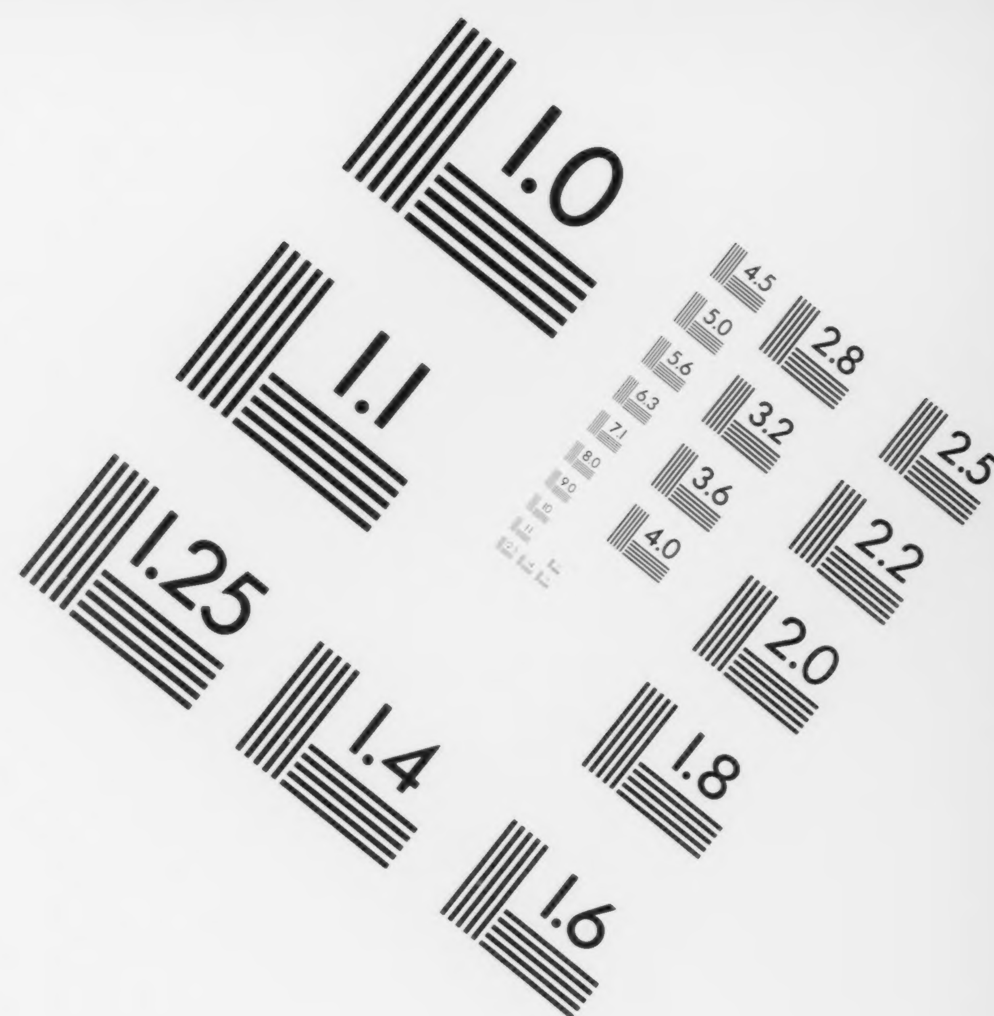
(Contract Number N01-LM-9-3534)

October 1989 - September 1990

The material on this microfilm is of varying quality. Portions of the material may illegible due to:

Aged paper
Foxed, stained, or insect damaged paper
Water damaged paper
Glossy paper
Illegible script or faded ink

Red and purple within the manuscripts may appear paler.

AIIM

Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202

MS303-1980

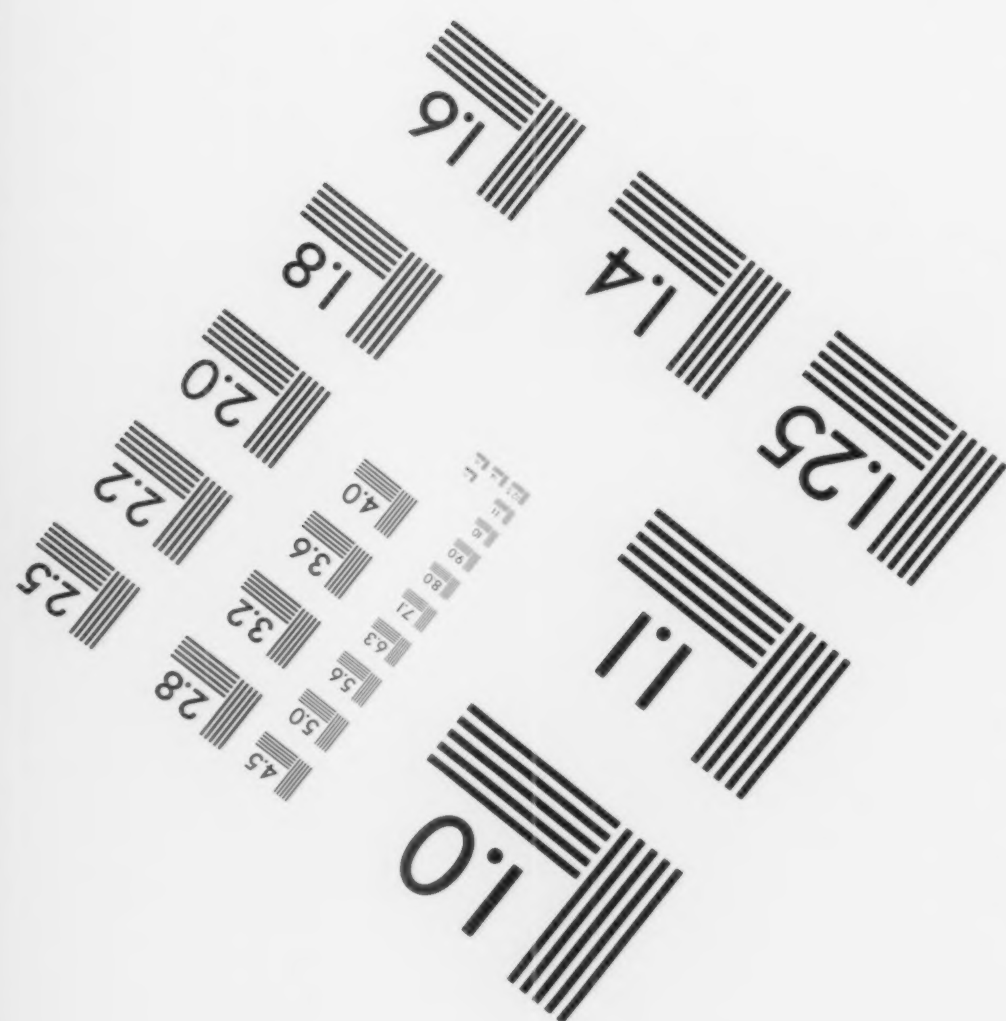
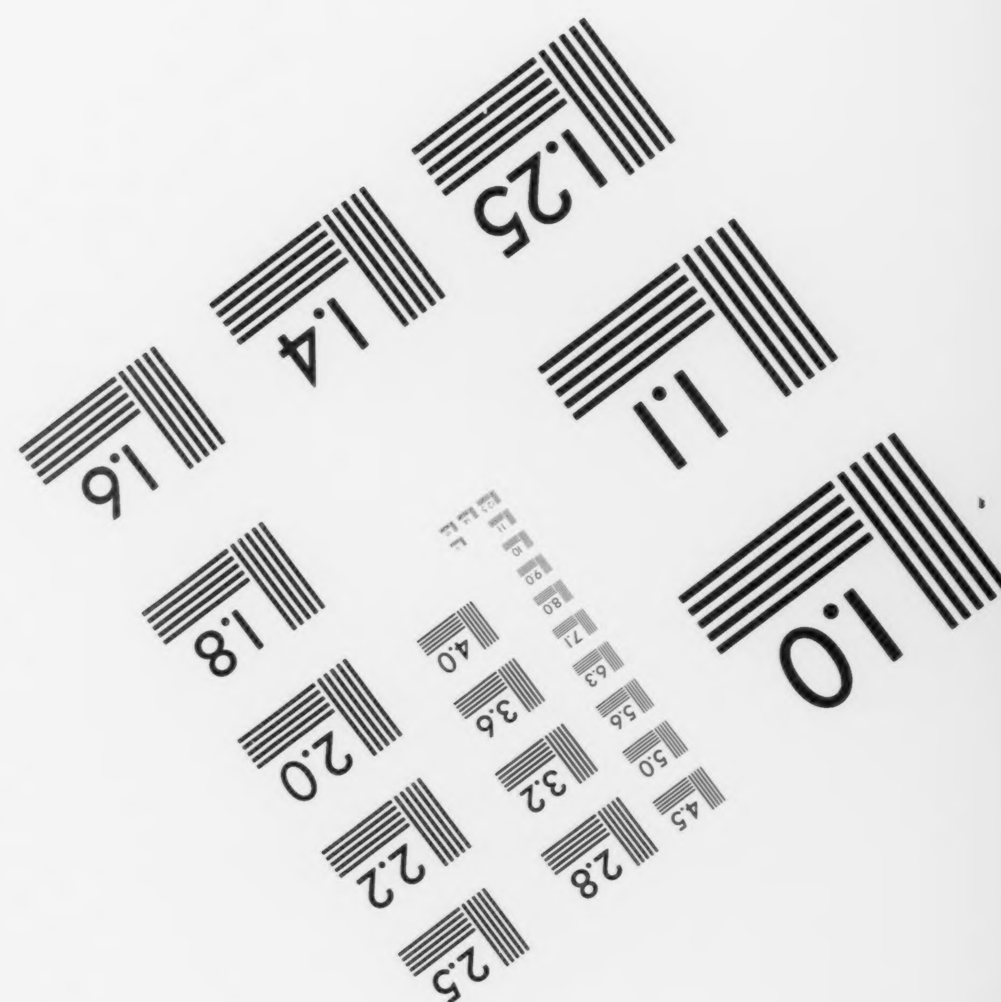
Centimeter

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm

1 2 3 4 5

Inches

1.0 1.1 1.25 1.4 1.6 1.8 2.0 2.2 2.5 2.8 3.2 3.6 4.0 4.5 5.0 5.6 6.3

MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Los Angeles,
University of California

Louise M. Darling Biomedical Library

History and Special Collections
Division

Persian Medical Manuscript Collection

(Shelved as Ms Collection 60)

Persian medical manuscripts. -- ca. 1100-ca. 1900.
150 v. ; 15 x 8-38 x 24 cm.
Entire collection microfilmed as part of a National Library of Medicine preservation project: the preservation master negative is at NLM; the printing master negative is at the University of California's Southern Regional Library Facility; a positive copy is housed in the UCLA Biomedical Library's History Division.
Formerly a part of: Near Eastern manuscript collection, Dept. of Special Collections, University Library, University of Califonia, Los Angeles, and assigned accession no. 1117. Transferred to the History Division of the UCLA Biomedical Library in

CLU-M ejf 891113 CLUHsl SEE NEXT CRD

Persian medical manuscripts. ... ca. 1100-ca. 1900. (Card 2)
March, 1986.
Finding aids: Annotated and indexed list available in library: Richter-Bernburg, Lutz, Persian medical manuscripts at the University of California, Los Angeles : a descriptive catalogue (Malibu : Undena Publications, 1978)
1. Medicine, Arabic. 2. Manuscripts, Medical. I. University of California, Los Angeles. Louise M. Darling Biomedical Library. History and Special Collections Division. II. Series: Near Eastern manuscript collection ; no. 1117.

CLU-M ejf 891113 CLUHsl

Persian Medical Manuscript Collection

Ms. 77

Nos. I-IV, VI, non-medical, not catalogued in Richter-Bernburg.

(Richter-Bernburg No. 43)

Author: Ghīāṣoddīn ʿAlī b. ʿAlī Amīrān al-Ḥosainī al-Eṣfahānī

Title: Dāneshnāmä-ye jahān

162 fols., 247 x 132 mm

Loose material filmed at end of manuscript

[illegible]

ملاذ الخواص والعوام نائب الائمة ملاذ الخواص

والعوام حجة الاسلام ادام الله ظله العالی

علی رؤس الانام

[illegible]



	غروب قمر		طلوع قمر
۱	فرو شود در شش سبع ساعت	۱۶	بر آید به شش سبع از شب
۲	فرو شود به یک ساعت و پنج سبع	۱۷	بر آید به یک ساعت و یک سبع
۳	فرو شود به دو ساعت و چهار سبع	۱۸	بر آید به دو ساعت و چهار سبع
۴	فرو شود به سه ساعت و سه سبع	۱۹	طالع شود به سه ساعت و سه سبع
۵	چهار ساعت و دو سبع	۲۰	طالع شود به چهار ساعت و دو سبع
۶	پنج ساعت و سبع	۲۱	طالع شود به پنج ساعت و سبع
۷	فرو شود در شش ساعت	۲۲	طالع شود در شش ساعت
۸	شش ساعت و شش سبع	۲۳	طالع شود در شش ساعت و شش سبع
۹	هفت ساعت و پنج سبع	۲۴	طالع شود به هفت ساعت و پنج سبع
۱۰	هشت ساعت و چهار سبع	۲۵	طالع شود به هشت ساعت و چهار سبع
۱۱	نه ساعت و سه سبع	۲۶	طالع شود به نه ساعت و سه سبع
۱۲	ده ساعت و دو سبع	۲۷	طالع شود به ده ساعت و دو سبع
۱۳	یازده ساعت و سبع	۲۸	طالع شود به یازده ساعت و سبع
۱۴	فرو شود وقت طلوع آفتاب	۲۹	طالع شود به وقت طلوع آفتاب
۱۵		۳۰	

2


SEAL OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA
LET THERE BE LIGHT
1868

BLANK PAGE

الصحیب بالبرء الکامل باسباب بلا القوه

فصلاً ان منبع المدت

برود نشتن خط

از قرطاس بستاند

آملیه حلیت و زرم باید

با نغداب [illegible] باید

صمغ عربی خمیر کند و فتیلها

ساخته برود [illegible]

جسباند چون [illegible]

از زرو [illegible]

با خود بر دارد

حب بنجنه اسهال درد با غیره نافع

سنبل مخمور سنبل انیسون کمهر با کلنار طباشیر هندی ۲

صمغ عربی بریان کرده طراثیث

حب الآس افیون کافور

کدو قند بنجنه با رب سفرجل

تناول نمایند



قول حکمای ترک آنست که روح آدمی در اعضا حرکت میکند و هر روز از روزهای ماه ترکی در عضوی از اعضای بیشتر باید که در آن روز آن عضو بیش از آن عضو را شناسند که زیان بجای رسانند و در این جدول آن معلوم کنند

تولیه الاعضا تزکیه الاعضا

ا در کف پا باشد ب در زانوی راست ج در ران راست د در سرین بود ه در معده و دهن و در گوش دهن و دست و در زبان بود ح در سر زبود ط در بینی بود ی در میان لب بود یا در دندان بود یب در روی بود یج در دوش بود ید در نفس بود یه در تمام اعضا بود یو در گردن باشند یز در دست راست بود یح در پهلو بود یط در زانو چپ ک در مقعد بود کا در پشت پای بود کب در لب زیرین کج در جگر بود کد در گردن بود که در زنخدان بود کو در سینه و دندان بود کز در قضیب و خشن بود کح در دل و سینه بود کط در پیشانی بود ل

در بیان تصور ادراک

بسم الله الرحمن الرحیم اکابر علما تصریح کرده اند که بطریق نظر حقیقت اشیا
بر سبیل اجمال توان دانست نه تفصیل چه سنگ مقناطیس آهن را می رباید بحکمی
که در وست و دیگر سنگها نیست و این علمیت اجمالی و دل آدمی با علم اجمالی
خالی از دغدغه نیست اما که حقیقت این خاصیت چیست و مناسبت این خاصیت
با آهن چگونه است و انکار اصحاب عقل و اصحاب ریاضات و کشف باید که ظاهر
برین دلیلست بر آنکه حقیقت اشیا و تفاصیل احوال بغایت مشکلست و اطلاع حقیقی بر آن
دران دار غربت که جلوه دنیاست متعذر است و اگر کسی را بطریق کشف خفائی
والهام ربانی چیزی از آن معلوم گردد عبارت وی از تفهیم آن معنی کما ینبغی
قاصر باشد فصل در بیان مقصود آفرینش محققان گفته اند چون
ذات موجود حقیقی در غایت کمال و نهایت جمالست آن ذات خواست که جمال
و کمال خود را جلوه دهد در مظاهر صفات خود را مشاهده کند در مراتب مظاهر
نامحصور تجلی فرمود و جمالی هر چه مجموع جمال اوست که در لباس مظاهر ظاهر است تا هر چه
که در نهانست از نقصان تقابلیه آن انسانست و خلاصه این سخن آنست که هر کمالی را
جمالیست معنوی و هر جمالی را کمالیست معنوی و تمامی جمال کمال مطلبست و تمامی کمال
کمال جمال بظهور چه هر کمالی که با وی تکمیل نیست در وی شاید نقصانست و هم
چنین هر جمالی که ظهور ندارد و ذات باری منزه از شوائب نقصان و قصور است
پس شاید که تکمیل و ظهور یابد و ازین جهة حکمت و ثمرهٔ آفرینش کل مصنوعات تقدیر
امکان و ظهور کمال و جمال آن ذات بوده باشد و در کتب کلامی و حکمی مسطور گشته
که هر چه مقصود و فایده فعل است آن مقصود در علم فاعل مختار متقدم بود دی

آن فعل در وجود متاخر چنانکه از مثال ضرب جهة ادب معلوم می شود
فصل در بیان آفریده اول و نام او عقلا دانسته که لایق رتبه و سلطنت
باشد که بخودی خود مباشر کارها شود و جزئیات محقر است احوال را بخود
ضبط کند بلکه یکی را از خدام که بمزید فطنة و کفایت موصوف بود امور سلطنت
در عایت عنه با و مفوض گرداند و هر چه امور عظام باشد بخود مباشر شود و
ازان نواب کارکنان باشند و این مرتبه از پادشاه بود و لیکن در رتبه کارکنان
و چون ممکنات که در وجود و کمالات خود بغیر محتاج اند ایشان را بحسب
و مراتب بسیار است مناسب آنست که یکی را که شرف علم و شرف بیشتر باشد ایجاد کند
و تفویض مطالب امور با و کند و او نه وسایط مهیا گرداند چون فرشتگان
سماوی و سیارات و طبایع عنصری و نفوس و قوای نباتی و حیوانی
و انسانی و فرشتگان ارضی اند و ضبط این جمله واجب الوجود که در چه لیکن
وجوه و چون جوهر است فرشته از عرض و مجردات از مادیات صوفیه و حکما گفته اند
اول مخلوقی جوهری لا امکان مجرد از مادهٔ جسمانی بود و خلیفة الله فی ارضه و سمائه
و بعضی او را عقل اول خوانده اند و اطلاق لفظ عشق بر اولین آفریدگان الاح
مناسبست زیرا که وی عاشق جمال موجد خود است بر وجهی که حکمی گویا بصنعت
و بعضی صوفیه لفظ عشق را بر وجود مطلق که حقیقی است منزه از تعین اطلاق
کرده اند و مراد ایشان حضرت باری است که در همه مراتب مظاهر تجلی نموده و او
عاشقست برین ذات خود و درین خاص عشق و عاشق و معشوق یکی است چنانکه حکما در علم
باری تعالی گفته اند که علم و عالم و معلوم یکیست و تغایر بحسب اعتبار است نه بحسب ذات

ومراد از عشق در استعمال عموم الناس محبت مفرط است واز قبیل اعراضست ومحبت بحل
بر او اولین مخلوقات شوانند بود وازصاحب شریعت در باب اول مخلوقات سه عبارت
مرویست اول ما خلق الله العقل و نوری ومراد از هر سه یکیست زیرا که جوهر مجرد که
شد از ان جهة که ذات خود ومبدا خود را تعقل کند انرا عقل خوانند واز ان جهة که
نقوش علم در سایر مصنوعات بتوسط اوست اورا قلم خوانند واز ان جهة که کمالات
حضرت رسالت بر تو آن جوهر است اورا نور محمدی گویند واین تاویل منقول
از اهل ظاهر است میگویند مراد آنست که اولین قلمها ان قلمست که بحکم خدا قدر را نوشت
واولین عقلها ان عقلست که حق تعالی اورا امر فرمود باقبال و ادبار واو بجای آورد
مخصوص باعزاز واکرام شد واولین نورها نور محمد است فصل دربیان
ترکیب روح وجسد عالم دو نوعست عالم امکان که انرا عالم شهادت خوانند وعالم صورت
خوانند واین عالم اجسام واعراضست که قابل اشارت حسی اند ووجود عالم الحی
وعالم لا امکان که انرا عالم غیب وعالم معنی وامر گویند واین عالم مجردات است که قابل اشارت
نمیشوند مجموع ملاء اعلی که حکما انرا عقول خوانند وارواح بشری که حکما انرا
نفوس ناطقه خوانند ازین عالم امر اند ودر وجود این عالم خلافست اکثر متکلمان منکر
این عالم اند میگویند وارواح بشری از قبیل جسم وجسمانی اند بنا برین قول روح
آدمی در بدن بجز وترکیب واخلاط در میان ایشان بران وجه بود که میان سایر
جسمانیات ومحققان متشرعه گویند چرا آدمی مرکب از عناصر اربعه است وآب وخاک
وغالبست وازین جهة آن دو عنصر در قرآن مصرح است وآن دو دیگر بلفظ حماء
مسنون کالفخار فرموده است وروح آدمی را کلا غیبت در بدن نباشد لیکن تعلق

درهای دوزخ باشند واگر عقل را مسخر کرده اند در تحصیل کمالات علمی وعملی
ثواب استعمال کنند آن حواس با عقل با نواحیت باشند وتاویل عدد طبقات دوزخ
وبهشت چنین کرده اند که عناصر بسیط چهار اند ومرکبات عناصر سه وعدد افلاک نه
پس هر روح که از عالم عناصر ترقی نکرد ودر آن هنگام که ملتزم بدن در کار است
گرفتار شد در درکه از درکات دوزخ ماند وچون گند عروج بعالم علوی در طبقه
از طبقات هنگامه افلاک مستقل گردد در طبقه باشد از طبقات بهشت زیرا که
عرش که عبارتست از افلاک اعظم سقف جنتست چنانچه در حدیث آمده
واگر کسی نیز برعرش مستقل شود واز عالم اجسام سفلی وعلوی گذشته باشد ودر
عالم ارواح مجردات که بحجب معنی مشرف ما لاحساب تبات اند در آمده ولذت
در آن حالت ودیدار نور الانوار وسایر مجردات متنعم باشند وآن لذات زیاده
از نعم جسمه باشد فلا تعلم نفس ما اخفی لهم الآیه دار واحی که از فضایل
خالی اند ایشان را نه بلذت بهشت نه بعقوبت دوزخ پس آن ارواح
در مرتبه باشند میان بهشت ودوزخ اعراف اشارت بآن مرتبه است
در بیان معراج تاویل معراج روحانی موافق طریقه حکماست وآن مبنی بر مقدم
مشهور که امور معنویه معقوله مثل روح در جواب متصور می شود وتصور محسوسات هم
همچنانکه علم ودیدن تصوره لبن مثلا وروح انسانی در معرفت ربانی وحقایق
اشیا محتاجست بحواس ظاهره وباطنه واین مجموع بمنزلت مرکبی اند که بمنزل
وتسخیر این حواس بر وجهی که معین وی باشد در بن مقصود ومیسر نشود الا بالمدد فرشته
که تصرف در عالم عناصر وافاضه وتکمیل ارواح بشری مفوضست باو یعنی

عقل فعال که بلسان شرع او را جبرئیل گویند از پس جمله حواس مسخره او بصورت

مرکب شده بود ظهور کرده اند و چون مثل حواس مجردات معین است این معنی معقول

در لباس مبتدی مرکب بران بروح مطهر شده و اینها تفاوت حواس و فهم اشیا است

بانکه تاثیر سبعه سیاره در عالم عناصر و استعداد و ماده آن بسیار ظاهر اند

کواکب ثوابت که حال انسان برین وجه نیست لاجرم قوای جسمانی که در ماده عنصری

بتعلق بسیارات دارد و با فلک زحل بیش جهد و نتوانند کرد اما قصه رفرف

اخضر که ضوا در ضوء آفتاب غالب بود فرود گذاشته پیغامبر را علیه السلام

داشته شد تا بعرش رسید با شعل جری آنست که چون در آسمان هفتم حواس عناصر به

نماند جذبه که مخصوص و متبر بود رسیده و آن نور قدسی را بجانب بالا کشید که خوبتر

وجهی و باز ماندن جبرئیل درین مقام ظاهر است نزد آنکس که گفته که کمال آدمی در معرفت

اگرچه بدرجتی است می‌شاید که زاید شود بر کمال فرشته با آنکه دعوی حیثیت

خاتمه احکام شریعت با فهام خواص و عوام میرسد و همه از آن جا منفعت

می‌یابند و نیک نام دنیا و آخرت می‌شوند و خواص احوال طریقه را فهم کنند و عوام

منکر می‌باشند پس سخنان طریقه در لباس شریعه ادا باید کرد تا همه کس از آن جا حظ

خود بردارند و هیچکس را مفرق نرسد اما حقیقه که محض توحید است و در عبارت نگنجد و

هرکه اثبات مستلزم تعدد است پس محض توحید باشد پس سخن در توحید حقیقی

میسر نشود و اگر کسی خواهد که اثبات کند جنانکه بسراب بیابان حقیقت از

آب حیوان را تشنه کرد اند و این خیال فاسد و تصور باطل باشد و مقصود

امور بزرگان دینی و اصلان یقین در باب توحید تشویق طالبان است نه

بیان حقیقه آن و دریافتن و نیست و حقیقه بر وجه استمرار در دار آخرة

میشود ولیکن درین حیوة بعضی از اصحاب ریاضت را که از بدن بکلی منخلع شده اند

لمعه از آن مرتبه چون برق خاطف ظهور کند و اشارات ایشان بتوحید از آن جا

ناشی گردد والله الموفق بالصواب بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والعاقبة للمتقین والصلوة والسلام علی انبیائه واولیائه

وخیر خلقه محمد واله اجمعین اما بعد چنین گوید اضعف ضعفا وخادم فقرا

عزیز بن محمد النسفی که جماعت درویشان کثرهم الله ازین بیچاره درخواست کردند

می باید که درین رساله جمع کنید و بیان کنید که تحقیق چیست و ذکر چیست و مراتب ذکر چند است

درخواست ایشان اجابت کردم و از خداوند تعالی مدد و یاری خواستم

تا از زلل و خطا نگاه دارد و انه علی ما نشاء قدیر و بالاجابة جدیر

بدانکه اعزک الله فی الدارین که ذاکران چهار مرتبه دارند بعضی

در مرتبه میل اند و بعضی در مرتبه ارادت و بعضی در مرتبه محبت اند و بعضی

در مرتبه عشق اند و از اهل تصوف هر که را عروج افتاد در مرتبه چهارم

و ذاکر تا بمرتبه چهارم نرسد روح او را عروج میسر نشود و ما این هر چهار

مرتبه را بشرح تقریر کنیم تا سالکان ذاکر بدانند که هر یک در کدام مرتبه اند

مرتبه اول آنست که ذاکر را بصورت در خلوتخانه یابند و بزبان ذکر

میگوید و بدل در بازار بوده می خورد و می فروشد و این ذاکر را اثر کمتر

بود اما از فایده خالی نبود مرتبه دوم آنست که ذاکر ذکر میگوید و دل وی غایب

می‌شود و بتکلف دل خود را حاضر میکرد و اند و بیشتر ذاکران درین مرتبه

باشند

که دل خود را بتکلف حاضر گردانند و مرتبهٔ سیم آنست که ذکر بر دل مستولی شود
و بهکلی دل را فرو گیرد و خود اگر خواهند که ذکر بگویند و الا خواهند که ساعتی بکار دیگر
که ضروری باشد مشغول شوند و بتکلف نتوانند مشغول شد چنانکه در مرتبهٔ دوم بتکلف
دل خود را بکار بیرونی مشغول گردانند و این مقام قویست و از ذاکران
کم باین مقام رسند و این سخن را کسی فهم کند که وقتی محبوبی داشته باشد از جهت
آنکه محب همیشه ذکر محبوب کند و بی ذکر محبوب خود نتواند بود همه روز خواهد
که با دیگران مدح محبوب خود کند تا دیگران نیز پیش او مدح محبوب او کنند و اگر
کسی خواهد که بسخنی دیگر مشغول شود و بتکلف مشغول نتواند شد مرتبهٔ چهارم آنست
که مذکور بر دل مستولی شود چنانکه در مرتبهٔ سیم ذکر بر دل مستولی بود در مرتبهٔ
چهارم مذکور بر دل مستولی شود و فرق بسیارست میان آنکه نام معشوق بر دل
مستولی باشد یا معشوق بر دل مستولی شود ای درویش وقتی باشد که عاشق
چنان مستغرق معشوق شود و فراموش کند بلکه غیر معشوق هر چه باشد
جمله فراموش کند چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه مرتبهٔ اول
مقام میلست و مرتبهٔ دوم مقام ارادت و مرتبهٔ سیم مقام محبت و مرتبهٔ
چهارم مقام عشقست ای درویش هر که خواهان کسی شد آن خواست را
اول میل گویند و چون میل زیادت شد و مفرط گشت آن میل را
ارادت میگویند و چون ارادت زیادت شد و مفرط گشت آن ارادت
مفرط را محبت میگویند و چون محبت زیادت شد و مفرط گشت آن
محبت مفرط را عشق میگویند پس عشق محبت مفرط آمد و محبت ارادت مفرط آمد

ای درویش

ای درویش اگر مسافر عزیز بمهمان تو آید عزیزش دار و عزیز داشت آن مسافر
آن باشد که خانه و سرا از جهت آن مسافر خالی گردانی که عشق شرکت برنتابد
و اگر تو خالی نگردانی او خود خالی گرداند عشق آمد و شد چو خونم
اندر رگ و پوست تا کرد تهی ز خویش و پر ساخت ز دوست اجزای وجود
من همه دوست گرفت نامیست ز من بر من و باقی همه اوست ای درویش
عشق براق سالکان و مرکب روندگانست هر چه عقل به پنجاه سال اندوخته باشد
در یکدم آن جمله را بسوزاند و عاشق را پاک و صافی گرداند سالک بصد چله آن مقدار
سیر نتواند کرد که عشق در یک طرفة العین کند از جهت آنکه عاقل در دنیاست و عاشق
در آخرت نظر عقل در سیر بقدم عاشق نرسند ای درویش از عشق حقیقی الحال
حکایت نمی توانم نوشت که مردم فهم نکنند اما از عشق مجازی چیزی بنویسیم
تا عاقلان ازینجا استدلال کنند بدانکه عشق مجازی سه مرتبه
دارد اول چنان باشد که عاشق همه روز در یاد معشوق بود و مجاور کوی معشوق
باشد و خانهٔ معشوق قبلهٔ خود سازد و همه روز گرد خانهٔ معشوق گردد و طواف
کند تا باشد که جمال معشوق را از دور ببیند تا از دیدار معشوق بدل راحتی
مجروح وی رسد و مرهم جراحت وی گردد و در میانه چنان شود که تحمل دیدار
وی نتواند کرد چون معشوق را ببیند لرزه بر اعضای وی افتد و سخن
نتواند گفت و خوف باشد که بیفتد و بیهوش گردد ای درویش عشق
آتشی است که در عاشق می افتد و موضع این آتش دلست و این آتش از
راه چشم بدل میرسد و در دل وطن می سازد که دل شد وطن

ورعشق بنا شد چه کار آید دل و شعلهای آتش بجمله می رسد و بتدریج اندرون
عاشق را می سوزاند و پاک و صافی میکرداند تا دل عاشق چنان پاک و لطیف
میشود که تحمل دیدار معشوق تواند کرد و از غایت نازکی و لطافت مخوف
آنست که بتجلی معشوق نیست گردد و موسی علیه السلام درین مقام بود که حق تعالی فرمود
که لن ترانی مرا نتوانی دید نیز فرمود که من خود را ابتو نمی نمایم ابد بر فرق پیش
ودرین مقامست که عاشق فراق بر وصال ترجیح می نهد و از فراق راحت و آسایش
میبابد بهمه روز اندرون با معشوق گوید و از معشوق می شنود و معشوق
گاهی بلطف می نوازد و آن عاشق در بسط است و گاه بقهرش میگذارد و آن
ساعت در قبض است و کسانی که حاضر باشند آن قبض و بسط عاشق می بینند
و نمی دانند چیست در آخر چنان شود که جمال معشوق دل عاشق را از غیر خود خالی
یابد همگی دل عاشق را فرو گیرد چنانکه عاشق پیش خود را نبیند هیچ چیز دیگر راه
نماند آنگاه معشوق را نه بیند عاشق اگر خورد و اگر خسبد و اگر رود و اگر آید بیند او را
که معشوقست که میخورد و می خسبد و می رود و می آید چون عاشق از غم هجران خلاصی
یافت و اندوه نماند تا جمال معشوق عادت کرد و گستاخ شد و بیرون از طاقت
آمد یعنی آن خوف آن بود که عاشق بتجلی معشوق نیست گردد و اکنون آن
خوف برخاست و چنان شد که اگر معشوق را از بیرون بیند التفات بکند و
بجمال خود باشد متغیر نشود از جهت آنکه در اندرونست و در میان دل و وطن
ساخته است نزدیکتر از آنست که در بیرونست چون آنکه نزدیکتر است همگی دل را
فرو گرفته است و دل را مستغرق خود گردانیده و دل با وی انس و آرام گرفته است

از بیرون که دورتر است متاثر نشود و متغیر نگردد و التفات وی نکند و
اگر کسی سوال کند که درین مقام که از بیرون متغیر نمیشود در است چرا به بیرون
التفات نمیکند چون بیرون و اندرون یکی آمد بدانکه بعضی میگویند که عاشق
با آتش عشق سوخته است و بغایت لطیف و روحانی گشته است و جمال معشوق که
در دل وطن ساخته است و همگی دل را فرو گرفته هم بغایت لطیف و روحانی است
و آنکه در بیرونست بنسبت اندرونی کثیف و جسمانی است و التفات روحانی
بروحانی و جسمانی بجسمانی ای درویش سخن ضعیف آنست که چون جمال معشوق
همگی دل عاشق را فرو گرفت چنانکه هیچ چیز دیگر را راه نماند عاشق خود را
نمی بیند همه معشوق می بینند پس متغیر وقتی شوند که دو کس پیش باشند و
التفات وقتی کنند که دو کس بوند و درین مقام است که طلب بر میخیزد و فراق
و وصال نمی ماند و خوف و امید و قبض و بسط بنهایت می شود و ایدر کس
بهر که عاشق نشد پاک نشد و بهر که پاک نشد بپاکی نرسید و هم که عاشق نشد
و عشق خود را آشکارا کرد اینید بلید بماند و پاک نشد از جهت آنکه آن آتش
که از راه چشم بدل وی رسیده بود از راه زبان آتش بیرون کرد آنگاه
دل او نیم سوخته در میان راه بماند از آن دل من بعد هیچ کار نیاید نه
کار دنیا نه کار دینی و نه کار عقبی و نه کار مولی ایدر درویش این رساله
سلوک و رساله خلوت و رساله عشق را در قصبه سبزوار بر سر تربت
شیخ المشایخ ابو عبدالله حنیف قدس الله روحه العزیز جمع کرده
تحریر یافته بتاریخ پانزدهم شهر رمضان المبارک سنه [illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم بسم الصورة النوعیة الانسانیة وجود الکاملة
و بالمتعین وجود من حیث هو غیر وجود ذهنی و خارجیست بلکه هر دو
از ذهنی و خارجی نوعی از انواع وجود اند و وجود من حیث هو هو ای لا
بشرط شیء غیر مقیدست باطلاق و مقید و نه کلیست و نه جزوی و نه خاص و نه عام
و نه واحدست بوحدتی که زاید باشد بر ذات و نه کثیر بلکه اینها لازم
حضرت اوست بحسب مراتب و مقامات و هو رفیع الدرجات اما
حقیقة وجود بشرط ان لا شیء معها مسماست بمرتبهٔ احدیت عند ما جمیع اسما
صفات درین مرتبه مستهلک اند بیت بسیار ز عاشقان درین خطهٔ پاک
در تیغ چنین هلاک گشتند هلاک این مرتبه را مقام جمع الجمع و حقیقة الحقایق خوا
این واده احدیت در باب این مغز حدیث در باب
حقیقة وجود بشرط جمیع اشیا که لازم اوست از کلیات و جزویات
مسماست باسما و صفات که مرتبه الهیه است و این را واحدیت و مقام جمع
گویند بیت در مقام جمع روشن شد چو شمع آنچه مخفی بود اندر جمع جمع
حقیقة وجود لا بشرط شیء و نه بشرط لا شیء هویت گویند که ساریست در
جمیع موجودات بیت او لطیفست در همه ساریست آب حیوان بجوی ما
و بشرط ثبوت صور علمیه در وی مرتبه اسم الباطن مطلقست که رب اعیان
ثابته است و اعیان ثابته صور اسما الهیه است در حضرت علمیه نظم
کن جمال جانان نیست علی ان نعین آن ای بین و بشرط کلیات
اشیا فقط مرتبه اسم الرحمن که عقل کلیه است و عقل اول را لوح و قضا

ام الکتاب

و ام الکتاب و قلم اعلا خوانند بر واو قلم باسم رحمن بنویس بر لوح قضا کتاب
بر دوان بنویس بشرط آنکه اشیا در وی مفصلا ثابت باشند مرتبه اسم الرحیم
که رب نفس کلیه است که لوح قدر گویند و آن لوح محفوظست و کتاب مبین
حافظیم و کتاب را داینم لوح محفوظ را چنین خوانیم بشرط آنکه اشیا صور
جزویه متغیر اند مرتبه اسم الماحی و المثبت و المحیی و الممیت که رب نفس منطبعه است
در جسم کلی که لوح محفوظ و اثبات است یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده
ام الکتاب هر نفس نقشی نگارد در نظر می برد خلقی و می آرد دگر
و بشرط آنکه مقابله صور نوعیه روحانیه باشد مرتبه اسم القابل که رب هیولای
کلیست که کتاب مسطور فی رق منشور اشارت بویست و بشرط تاثیر و تاثر
مرتبه اسم الخالق که رب طبیعة کلیه است و بشرط صور روحانیه مجرده مرتبه
اسم المدبر که رب عقول و نفوس ناطقه است و حکما نفس ناطقه را عقل مجرد خوانند
و اهل الله روح میگویند و عقل اول را روح القدس گویند گر ز روح القدس
اثر یابی خبری از عقل کل خبر یابی و اگر کلیات در وی مفصله باشد
اهل دلان آن روح را دل خوانند صد جان بفدای الجنان دل باد
یارب که جهان دلیست حاصل باد و بشرط صور حسیه عینیه مرتبه اسم المصور
که رب خیال مطلق و مقیدست خوش نقش خیالیست که بسته است مصور
در دیده ما بین که بسته است مصور و بشرط صور حسیه مرتبه اسم الظاهر
مطلق که رب عالم ملکست ملک و ملک اسم الظاهر در شهادة ظهور الآخر
و مرتبه انسان کامل عبارتست از جمیع مراتب الهیه و گویند که مراتب
به تمام صاحب مرتبه توی والسلام والاکرام و الحمد لله رب العالمین

العقل آلة لادراك العبودية والعشق آلة لادراك
الربوبية القبض الانس بالمعدوم والوحشة بالمعلوم والكشف هو عبارة عن
رفع الكثرة الاسمائية وصفاتية والحقيقة من غير اشارة عقلية كانت
او وهمية الاحدية اعتبارها مع اسقاط جميع الاشيا الواحدية
اعتبارها مع اثبات الاشيا الروح عند المتكلم عبارة عن الشيء
الذي ينقسم وعند الحكما عبارة عن البخار اللطيف الذي قوام البدن
منه المعرفة ان تعرف الله بالوحدانية تعلم انه اول كل شيء وعليه
رزق كل حي قال علي عليه السلام قرأت التورية والانجيل والزبور
والفرقان فاخترت من كل كتاب كلمة من التوراة من صمت نجا والانجيل
من قنع شبع ومن الزبور ترك الشهوات سلم من الآفات ومن الفرقان ومن يتوكل
على الله فهو حسبه ان في قلوب العارفين ثلثة انوار نور المعرفة
ونور العقل ونور العلم فالمعرفة كالشمس والعقل كالقمر والعلم كالكواكب
ونور المعرفة يستر الهوى ونور العقل يستر نور الشهوة ونور العلم
يستر الجهل وبنور معرفته يرى الرب التعالي وبنور العقل
يقبل الحق وبنور العلم يعمل بالحق صدق رسول الله صلى الله عليه وآله
اسم بر سه قسمت ذاتی وصفاتی وافعالی اسم ذات مثل سبوح وقدوس الله اسم صفات
حی علیم اسم افعال خالق ورازق مظهر ذات اسما ومظهر اسما اعیان
ومظهر اعیان ارواح ومظهر ارواح اجسام وجنبه آنکه ازلیت و
ابدیت بدو معنی می تواند بود یکی آنکه ظهور ازل وابد اوست از تجلی بصور وحدت

نمی بود

نمی بود نه ازل پیدا می شد ونه ابد معنی دیگر آنکه وحدت آیینه ازل وابد است
باین معنی که اما ظهور علمی بی وحدت مر آنکه ازلیت یعنی به جه در ازل ازال
وابد آباد است همه در وحدت ظاهر است تعریفات الاحد هو اسم
الذات باعتبار انتفاء تعدد النسب الواحد هو اسم الذات باعتبار
اثبات التعدد والنسب الوحدة باعتبارها من حيث هي هي بلا
اسقاطها واثباتها الذات هو عبارة عن وجود الشيء
لا يتوقف على كيفيته وكميته الصفات هو عبارة عن وجود الشيء
يتوقف على كيفيته وكميته الروح باصطلاح القوم هي لطيفة
الانسانية المجردة العلم هو اطلاع على معرفة ذات الله واسمائه
وصفاته الوجود هو ان الحق ذاته لذاته النور هو ظاهر بنفسه
المظهر لغيره الشهود لرؤية الحق بالحق البرزخ هو حايل بين الشيئين
الازل الاول له الابد الاخر له الشكر هو الثناء في مقابلة
النعمة لا تخصص باللسان الشكر هو يتعلق بالقلب والجوارح
الحمد هو ذكر الجميل على جهة التعظيم والتبجيل العرض
ماهية اذا وجدت كانت في موضوع الجوهر ماهية اذا
وجدت كانت لا في موضوع الهيولا جوهر يحل فيه الصورة
الطبع حركة الاولاد العقل جوهر مميز بين الحق والباطل
الحد قول دال على ماهية الشيء النور عبارة عما ان يظهر
به الاشياء المبدأ هو عبارة عن نزول الارواح في الابدان

حتى يظهر في مقام عيني المعاد هو عبارة عن عروج الارواح
من الابدان حتى يقع في مقام الاول اي علمته التصوف ترك
الشكر لانه ذهاب القلب عن الغير ولا غير التصوف ستر ادبا
الفرح على النفس الازل عبارة عن استهلاك الكثرة في الوحدة
الابد عبارة عن اجتناس الوحدة في الكثرة العشق افراط المحبة
والمحبة نار في القلب يحرق ما سوى المحبوب العقل نور في القلب
كالشمس في الملكوت وبه يفرق بين الحق والباطل النفس جوهر يتعلق
بالبدن العقل جوهر مجرد يتعلق بالبدن تعلق التاثير والايجاد
النفس جوهر يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف التصوف
هو عبارة عن التجريد والتفريد عما سوى الله التصوف
هو الله يعني هو العارف بالله الواجب الوجود هو الذي يقتضي
ذاته وعدمه لذاته الممكن الوجود هو الذي يقتضي الوجود
والاعدام لذاته بل تساوي الطرفين له الالف رمز الى ذات الله
اي الحق هو اول الاشياء في ازل الآزال الباء اشارة به
الى اول الموجودات الممكنة وهي مرتبة الثاني قال امام جعفر عليه السلام
لولا حرف الباء لما الحق حقا عيانا العالم هو العدم من حيث الامكان
الحق هو الوجود من حيث الوجوب الغنى ذات مع جميع الاشياء
والصفات قال سري الغنى هتك الاسرار وكشف الاستار قال
منصور العشق داء يميت العاشق والعاشق يفتخر به قال على

العشق

العشق شراب يشرب به المحبوب بكاس الوفاق فضاقت
عليهم الفرار والبلاد قال منصور العشق دار في مرضه في
ذاته قال النبي عليه السلام لا تشتروا اهل العشق
فليس لهم جار وان قلوبهم محترقة وفكرتهم متواصلة
وعفوتهم سالبة وقال يدخلون الجنة اقوام افئدتهم مثل
افئدة الطير قيل من هم يا رسول الله قال هم العشاق
صدق رسول الله فلا يطلق اسم الغنى والعاشق على الحق
بمعنى الرب المعبود الملك الوهاب

الحكمة علم باعيان الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین الحمد لله الذی جعل الانسان الکامل
معلم اهل الملک والملکوت ومفتح له ابواب خزاین الجبروت وجعل له مظهر کل
صفات ونعوت وصلی علی من قام لربه بالشفع والوتر والقنوت وعلی آله العاملین
للحق بالصدق وآل النبوت فصل اکنون بدان ای فرزند صالح که اول
حق عز شانه بر بندگان خاص وعام خود واجب کردانید آن معرفت ذات
او بود [illegible] معرفت
او قبل صوم وصلوة وحج وزکوة که هر یک را وجوب آن مشروطست بشرایط
چند و وجوب معرفت نیز مشروطست بشرط معلوم محصل که آن معرفت نفس
این بنده است نفس این بنده را بنفس این بنده از برای نجات نفس این بنده
کما اشاره کرم الله وجهه من عرف نفسه فقد عرف ربه کفت ونکفت
که من عرف الکاینات فقد عرف ربه ونکفت من عرف السموات والکواکب و
والعرش والکرسی والملک والملکوت فقد عرف ربه ونکفت که من
عرف الحیوان والنبات والمعادن فقد عرف ربه چه اینها نیست
تمامت وصح حقیقة عرفان واجب الوجود بدین شرایط موقوفست بل بنفس
این بنده شد وپس پس درینجا سری مضمون وحکمتی مکنون باشد
تا به بصیرت هر بنده چه رسد اینجا بشنو معنی [illegible]
[illegible] واین معرفت مذکور هر بنده را حاصل نمیشود
مکر بدو اسباب یا بارشاد رهبر کامل یا بفیض فضل حق عز وجل و
هر چند اشارت السعید سعید فی بطن امه والشقی [illegible]

بر منبر مشهور است اما اشتهار آن اینجا چنین خواهد بود که در ابتدای خروج
عقل خود این بنده متوجه معرفت نفس خود ورب خود می شود و با قاصد عبر
از ین مقصد می شود وکفته اند اول نظری که آدم صفی علیه السلام بعد از نفخ روح
جمالی باز کرد آن نظر بنفس خود کرد و رای آن پروردکار خود را یافت
چنانکه کفت [illegible] وچون شیطان را
بیافریدند اول نظر باشیا کرد و اشهر جمله آتش را یافت وچون امر تا بی تا دم
رسید همچنانکه ورای نفس خود پروردکار خود را دیده بود روی بدان پروردکار
کرد واشارت ظلومی وجهولی را بنفس خود لازم یافت وشیطان چون روی
با آتش کرده بود واشهر جمله اشیا او را یافته بود وخود را از وی یافته انا خیر
کفت اینجاست که عاقل میکوید که شکسته زخانه خود بر کبر و دربست زغیری
مطلب پس هرکه آدم آمد جز بمعرفت نفس خود بر شغل دیکر سر نکرد و هرکه روی با خود
نکرد چون دیو مردود شد زحق تا ظن نبری که روی با خود کردن از برای
تقیید نفس است بمتابعت هوا بل برای آنست که بحکم من عرف نفسه
طریق مقصد اقصی که یافت حق جز به یافت نفس خود ممکن نمیشود پس
[illegible] اللهم انفعنا من منافع العالمین
فصل اکنون بدان ای فرزند صالح که نفس اسمیست مشترک میان
حیوان ونبات بل انسان وملک نیز بدین اسم مشترک اند وکفته اند که نفس
جوهریست لطیف که مبدا اوست بر حیاة وحس وحرکت وقوت و سطر
کمال ونقصان است در ابدان واو مسمای کل اسمای فعلی تواند بود وابیاتی

عقلیه

در اثار رفعلی عدد بسیار باشد کل مجموداترا در افعال او شامل و کل مذموماترا

هم شامل جنانکه در تعین اول او را عقل کل خوانند و جوهر مجرد خوانند و جون

اندک ازان منزل جوهریه و علقیه خود تنزل کند جینئذ روح مجرد خوانند

زیرا که جون هستی مطلق جلت قدرته قاصد است ظهور مطلق و اسباب ظهور

مرا و را بنفس واقع شد و مقصد اقتضی او در ظهور نقطه خاک است که عالم

خفیف است بس لازم ان شد که نفس منتشر الاحکام هر دم روی بسوی خفیض

متنزل باشد و بهر منزل او را اسم و صفت و فعلی باشد و بهر اسم و صفت و فعل او

وسایط ظهور واحد لا غیر باشد ازین سبب اقتضا همین کرد که او جون

دوری هر دم بصفتی دیگر موصوف کردد و بمنزلی دیگر باز او باسمی

دیگر مسما و بشکل دیگر مشکل و بصورت دیگر مصور تا انجا که ظهور ذاتیت

که عالم اعیانست فافهم که ان عالم جه آیینه کل تا جمع کل صفات و مظهر کل اسما

شود و هستی مطلق عز ذاته را رسم آنست که بهر منزل که ان جوهر لطیف نور را

که کنایه است از نفس متنزل کند اندک لطافت او میل بعالم کثافت کند

و بقدر آن کثافت لون او متغیر کردد و بهر تغیر او را اسمی دیگر باشد

و بهر اسم او را صفتی دیگر بیدا آید جون انگور که در حالت سبزی او را

غوره کویند و جون بخته انگور کویند و جون عصیر شد شیره خوانند

و جون تلخ شد شراب کویند و جون ترش شد سرکه کویند و جون

طبخ زیاده شد عقیده کویند و جون طبخ تمام شد حلوا خوانند و جون بحقیقت

در نکری جمله همان غوره بیش نیست [illegible]

[illegible]

[illegible] که بدین جمله اسما و صفات و خواص بر آمده است

بس این نفس مذکور را جوهر هستی ازلی ظاهر شد دره بیضا و عقل فعال

و تعین اول و عقل کل و نور ذاتی کویند و جون بمنزلی دیگر نازل شود

نفس کل و حیات مطلق و تعین ثانی و روح مجرد و یاقوت حمرا و ورقا کویند

و جون قصد اول از هستی مطلق کرفته آید و یسئلونک عن الروح قل الروح

من امر ربی در وصادق آید و جون ازان مرتبه نزول کند قوای کل و طبیعت

کلیه کویند و جون ازان نزول کند شکل و جسم کل و قوای ملکی و غیر ذلک

اکثر من ان تحصی کما اشاره خلقکم من نفس واحدة و خلق منها

زوجها و بث منهما رجالا کثیرا و نساء باز متنزل می کند تا انجا

که عالم عنصریه است و از معادن نبات و از نبات حیوان و از حیوان

انسان که مجمع کل اسما و مظهر صفات است مر ذات حضرت را جل علا را

اشاره و علم آدم الاسماء کلها حینئذ آن قاصدی که بقصد

ظهور مطلق بارز بود اینجا بروز مطلق یافت بحکم کنت کنزا مخفیا

فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق ان کنج مخفی اینجا ظاهر کشت

و آن هستی مطلق که بعزم عرف ازل و ابد و بقصد ظهور کثرت و وحدت

نور خود را سریان داد و ذات خود را التجلی کردانید اینجا معروف

کشت الکنون همچنانکه در عالم علوی این نفس مذکور را بسیار اسما و صفات

بلا حد و حصر خوانند درین عالم خفیض نیز از کذشت عالم فتق و نظام بلا

حد و حصر اسم و صفت برو نهاده شد جنانکه اکر این نفس از احکام

سماوی

چون مسافر عاقل اریب و ادیب اگر از مبدا خود جمله منازل و مقاطع
مسافت خود را و احوال حوادث و عوارض آن از آنجا بتفصیل بیان را فرمود و
محقق نخود گشت معاد خود را انبث باز نمود و منتهی را بمعاد رسانید و
آیینه عین ذات خود ساخت و باحاطت بحقایق کلیه خود و باجزای اعیان
خودی خود مطلع گشت گفتند آن نفس کامل است که واسطه است بین الحق
والخلق که این شخص دایم بدو عین راست خود در مشاهده است بدو عالم که
عالم امر و خلق و عالم ملک و ملکوت و عالم مبدا و معاد و عالم زمان و مکان
صاحب او ست و اشارت [illegible]

[illegible] بدوست و اگر این کمال مذکور بدو واقع نشود بل
چون او بدین عالم حضیض که در آمد متوجه لذات حضیض گشت
و تعلق ارضی و خوایص و طبایع آن او بود او را مشتغل کرد و بخار
حضیض و کدورت و حرص و هوا و آز و بخل و هوس و غیر آن از شهوات
و هرچه از طبایع حضیض بود با ذیال او در آویخت و او از جوهر
و موزونه خود را و آن منازل و مراتب خود در اینجا فراموش کرد
بدان خاکدان پستی فرو رفت نام او نفس اماره شد و او اگر
و فحشا و نفس بهیمی کنند و اشارت [illegible]

[illegible] و غیر ذلک در شان او صادق آید
آه از آن کسی که یاد عهد خویش را فراموش کرد و بعد از آن اگر
منشأ و معاد خود را نشناخت و منازل درجات و آثار علوی را

بالم

که سیر و مسافت سفر او بود باز نیافت و خودی خود را متحقق
نخود گشت در علم الیقین و حق الیقین بعالم ظاهر و باطن مشاهده
نفرمود و لکن کوشش با ثار متقدمان کامل کرد و تصدیق خود را
بدان مصحح کرد اند بهمه امر ایشان مامور گشت و تقلید آثار
و اخبار ایشان شده هرچه ایشان فرموده اند عمل کرد و آنچه نفرموده اند
ترک آن کرد و معالجه نفس خود را باستدلال ایشان کفایه کرد و صلاح
وقت خود را به بصیرت نفس خفی بین خود نگر ای نگرد و گاه بمتابعت آثار
متقدمان صالح و گاه از اثرات نفس ناسوتی بی وجود خود طالع مانده
درین عالم حضیض بماند اسم حسین نفس ملهمه آمد کما اشاره [illegible]
[illegible] ای من قد افلح
تعبیر نفس نبه داخت و بعد از آن بعضی مراتب دیگر کر شدند که ایشان گاهی
عمل بعمل خود کرده تباهی و شاکری و ذاکری و عابدی متوجه معبود خود
گشتند و آن ندامت و معاصی و مناهی را که از بی خودی خود کرده بودند
از سر گرفتند و امان درست بر صلاح کار خود بستند و ملامت نفس خویش چنانکه
قاعده بود کردند و گاهی میل بهوای خویش و هوس ایشان را از بین منازل بدر برد
و عمل بلطف ربانی کردند و بتشبه هوای نفس مشغول شدند و چون داد این عالم بدادند
باز رجوع بملامت نفس خود بعالم دیگر کردند نفس چنین را نام لوامه نهادند یعنی ملامه
ملایم این دو صفت که صفت ملامت و سلامت است گشته اند و در تضمیم که
مفهوم است دراشاره [illegible] آمده

همین است که حساب و کتاب و جمله آثار قیامت بر نفس خواهد بود و غالبا زیرا که
گناه کار اوست عمدا و صواب کار هم اوست قصد الغرض بهر فعلی که این نفس مذکور بکنند
صفتی از او ظاهر گردد و بهر صفتی اسمی بدو نهاده آید چنانکه اگر این نفس علم خواند او را
عالم گویند و اگر نخواند جاهل خوانند و اگر حج گذارد حاجی گویند و اگر نگذارد و دزدی
عیبه کرد دزد خوانند القیاس فافهم و گفته اند که نفس حیات جسم طبیعی است
که در این جسم خداوند حیات است و گویند قوت نفس حیوان است که جنبش کل
اشیا بدوست و گویند جوهر نورانی است که او را قوای فعلی گویند و گفته اند
قوتیست که نطق و گویایی بدوست و گفته اند که مدبر جسم اوست پس محقق
که آن صفت اسم و فعل که ورای آن نیست نفس را است و آنکه ادنی آن نیست
هم نفس را است جایی که اسما و صفات و افعال او را ادنی باشد میگویند
و جایی که اعلی باشد میگویند
وَصَلُوا اتَّصَلُوا لَا فَرْقَ بَیْنَهُ وَبَیْنَ حَبِیبِهِ و جایی
که میانه باشد میگویند وجاهدوا فی سبیل الله حق جهاده فمنهم
ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخیرات باذن الله حسبی الله
نعم الوکیل نعم المولی و نعم النصیر هر چند بیان نفس ورای این بیانست
و لیکن بدین نمونه اختصار کردیم تا طالبان را از حضور خودی غفلت
حضوری نشود ان شاء الله تعالی کتبه [illegible] تحریر فی تاریخ
[illegible] رمضان المبارک سنه [illegible] من الهجرة النبویة صلعم

بسمه الله

بسم الله الرحمن الرحیم حمد بی حد و ثنای بیعد حضرت ذو الجلالی را که آثار قدرت او در
عالم آفاق و انفس چون آفتاب جهانتاب بر چشم اهل بصیرت تابان است قوله تعالی
سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم و اظهار صفت او در ظاهر
عالم ملک و ملکوت روشن و عیانست قوله تعالی و فی الارض آیات للموقنین و
فی انفسکم افلا تبصرون بلکه از اوج گنبد خضرای افلاک تا حضیض مرکز غبرای خاک
جمله آیات و دلایل هستی اوست قوله تعالی ان فی خلق السموات والارض و اختلاف
اللیل و النهار لآیات لاولی الالباب هیچ ذره از ذرات عالم از فیض جود
و کرم او خالی نیست قوله تعالی و ان من شیء الا یسبح بحمده و صلوات و تحیات
بر جان پاک انبیا و رسل اصفیا علیهم السلام علی الخصوص بر جان پاک مهتر عالمیان
و بهتر آدمیان پیغمبر آخر الزمان محمد المصطفی علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات
باد که خلق را از تیه ضلالت و بادیه جهالت بواسطه انوار هدایت خلاص
گردانید و بعضی از خلایق را بعلم خداشناسی خاص کرد و بواسطه معرفت
نفس بمعرفت حق رسانید که من عرف نفسه فقد عرف ربه و بر جان اهل بیت و
خاندان و یاران او باد و سلم تسلیما کثیرا کثیرا اما بعد بدانکه این
مختصر کتابیست در بیان معرفت نفس و معرفت خداشناسی و دیدن و دانستن
لقای حق سبحانه و تعالی بواسطه دیدن و دانستن صنایع و بدایع و غرایب و
عجایب قدرت او در ظاهر و باطن شناختن آیات و بینات او در آفاق
و انفس و این کتاب را مرآت المحققین نام نهاده شد چنانکه مرآت آیینه باشد
و خاصیت آیینه آن باشد که کسی را که چشم نور باصره باشد و هوای روشن بود

وایینه مصقل بود چنانکه دروی نگرد خود را نتواند دیدن و دانستن چون کسی را
نیز اعتقاد پاک نباشد و ذهن روشن در هر کتاب نظر کند خود را نتواند دیدن و از
خود شناسی بخداشناسی نتواند رسیدن قال امیر المومنین علیه السلام من عرف نفسه
فقد عرف ربه و بحقیقه وحدانیت تواند رسید و لقای او در هر ذره از ذرات ملک
عالم مشاهده تواند کرد و بواسطه نور عزت و تعالی تقدس ازنا بینائی که من کان
فی هذه الاعمی فهو فی الآخرة اعمی و اضل سبیلا نجات تواند یافت و از
چشمه حیات جاودانی آب زندگانی دو جهانی تواند نوشید و این کتاب مختصر است
بر هفت باب باب اول در بیان نفس طبیعی و نباتی و حیوانی و انسانی

در بیان نفوس اربعه و قوای انها

و قوتهای ایشان و خادمان بدانکه نفس طبیعی عبارت از قوتیست که اجزای جسم را
نگذارد که از یکدیگر متلاشی شود و پاره پاره جدا شود و نفس طبیعی را دو کار است
یکی را خفت گویند و یکی را ثقل و خفت عبارت از قوتی باشد که او مایل بمحیط باشد
و ثقل برعکس او و نفس نباتی عبارت از قوتیست که او جسم را در طول و عرض
و عمق بکشد و بزرگ کند و نفس طبیعی خادم نفس نباتی باشد و نفس نباتی را بغیر او
خادم هست چون جاذبه و ماسکه و هاضمه و ممیزه و دافعه و مصوره و مولده و نامیه
و جاذبه قوتی را گویند که غذا را از ظاهر جسم بطرف باطن جذب کند و ماسکه آن
گویند که آن غذا را نگه دارد و هاضمه قوتی را گویند که آن غذا را پخته گرداند
و ممیزه آن قوت را گویند که چون غذا پخته شود کثیف از لطیف جدا کند
و دافعه آن قوت را گویند که از غذا آنچه کثیف باشد آن از جسم بیرون کند
چنانکه از درختان چیزها بیرون ... می آید که آن را صمغ خوانند و مصوره آنست

که غذا را

که غذا را بهر رنگ جسم گرداند و مولده آنست که از جسم آنچه لطیف تر باشد جمع کند
تا ازان مجموع مثل آن جسم حاصل کند چنانکه در نباتات آن را تخم گویند و در حیوانات
نطفه خوانند و منمیه آنست که جسم را بزرگ کند و هر دو نفس و این مجموع قوتهایی
که یاد کردیم همه خادمان نفس حیوانی اند و نفس حیوانی قوتیست که جسم باختیار او
حرکت کند و چیزها را بحس دریابد و نفس حیوانی را بغیر ازین خادمان که گفتیم
خادم دگر اند چنانکه ده حواس و یک قوت شهوت و دیگر قوت غضب و ازین
حواس ۵ ظاهر اند چون باصره و سامعه و شامه و ذائقه و لامسه ۵ باطن چون
حس مشترک و خیال و وهم و ذکر و حفظ و بیان حواس عشره و غضب و شهوت
و حکم یکی احوال ایشان در بیان خادمان نفس انسانی بیان کنیم اکنون بدانکه
نفس طبیعی با خادمان خود خادم نفس نباتی است و نفس نباتی با خادمان
خود خادم نفس حیوانی است و نفس حیوانی با خادمان خود خادم نفس انسانیست
پس این مجموع نفسها و قوتها که بیان کرده شد همه خادمان نفس انسانی باشند و نفس
انسانی را بغیر ازین خادمان بسیار اند و ما آنچه در معرفت نفس ضروری باشد
بعد از بیان حواس عشره ظاهر و باطن و قوت غضب و شهوت بیان آن خادمان
کنیم تا بر طالبان راه حق این راه روشن گردد اکنون بدان ای عزیز طالب
که ازین حواس ظاهر هر یکی را کاری و شغلی مخصوص است که دیگری ازان کار و شغل
عاجز است چنانکه کار قوت باصره آنست که اشکال و الوان را ادراک کند و فرق
میان سفیدی و سیاهی و سبزی و سرخی و درازی و کوتاهی و دوری و نزدیکی
و نور و ظلمت تواند کرد و حواس دیگر ازین کارها عاجز اند و کار سامعه آنست

که ادراک اصوات کند یعنی آوازها را از یکدیگر شناسد و سخن بواسطه او را
توان دریافتن و حواس دیگر ازین شغل عاجز اند و حس شم بوهای خوش و ناخوش
ادراک کند و این شغل بدو مخصوص است و حواس دیگر ازین شغل عاجزند و حس ذوق آنست
آنست که در میان طعم شیرینی و ترشی و تلخی و شوری و غیر ازین فرق تواند کرد
و حس لمس در همه اندامها باشد اما در سر انگشتان بیشتر است و بدو نرمی و درشتی
و گرمی و سردی و تری و خشکی و گرانی و سبکی و بعضی چیزهای دیگر که ظاهر است
ادراک توان کردن و ازین تقریر روشن شد که حواس هر یک از کار یکدیگر عاجز اند
که از چشم کار گوش نیاید و از زبان کار ذوق نیاید و قس علی هذا و در مجموع
این قدر کافیست از احوال حواس ظاهر بعد از آن بدان که یکی از حواس باطن حس مشترک
جای او در اول بطن دماغ است و او را برای دو معنی حس مشترک خوانند یکی آنکه او را
آنکه چون چیزی بدو چشم احساس کنیم صورت آن چیز در حس مشترک یک چیز نماید و دیگر
و اگر کسی را در حس مشترک خللی باشد آنکس یک چیز را دو چیز بیند بجهة آنکه مثلا یک کس را
یک چشم احساس تواند کردن چون این چشم را بگیری دیگر نیز همان کس را تواند
احساس کردن پس اگر حس مشترک این صورت را با یکدیگر جمع نکند همه کس یک چیز را دو
چیز بیند همچو احول و چون ظاهر است که بدو چشم یک چیز را احساس میکنیم با وجود آنکه
هر چشم علی حده آن چیز را ادراک میکند روشن شد که چون صورتهای آن چیز در حس
مشترک نقش کرده میشود یکی می نماید یکمعنی خاص حس مشترک اینست و دیگر آنست
که او در آخر حواس ظاهر است و در اول حواس باطن و هر چیزی که از حواس ظاهر معلوم
شود اول بدو رسد و بعد از آن بحواس باطن و هر چیزی که از باطن بظاهر خواهند آمد

اول

اول از حواس باطن بدو رسد بعد از آن بحواس ظاهر پس او را بجهة این حس مشترک خوانند
و ازین تقریر معلوم شد که کار و عمل او در بدن چه چیز است و از حواس باطن یکی خیالست
و کار خیال آنست که چون از حواس باطن چیزی معلوم شود یا شخصی را دیده شود و بعد از آن
آن خیال آن صورت را می بیند بی آنکه آن صورت آنجا باشد چنانکه کسی شهری را دید
و از آن جا برفت بجائی دیگر هر گاه که خواهد که صورت آن شهر را مشاهده کند
تواند کرد بی آنکه چشم آن شهر را ببیند پس خیال آنست که ادراک معانی کند از
صورت و خیال بحقیقه خود بر مثال کاتبی باشد که معنی را از صورت لفظ جدا
کند یعنی تا کسی لفظی نگوید در معنی سخن حاصل نگردد و کاتب این معنی را بدیگری تواند
رسانیدن بی آنکه الفاظ و اصوات در میان باشد پس خیال نیز چیزها بمردم رساند
بی آنکه آن چیزها آنجا حاضر باشد و لیکن باید که چشم از حواس ظاهر دریافته باشد مثلا
آن صورتها را ادراک کرده باشد و دیگر از حواس باطن وهم است و کار وهم آنست
که چیزها را دیده یا ندیده راست یا دروغ نقش می نماید خواه آن معنی را
خارج صورتی باشد و خواه نباشد وهم ادراک آن چیزها کند مثلا چنانکه مردم
خواهند که هزار بهزار آفتاب بر آسمان توهم کنند با وجود آنکه یکی بیش نیست
و هزار دریا در عالم توهم کنند و سیماب با وجود آنکه هیچ نیست و هزار کوه از
زر و فیروزه توهم کنند و لیکن او در حیوانات غیر انسان بجای قوت
عقلست بجهة آنکه بره گوسفند مادر خود را بواسطه آن شناسد که گوسفند است و بوهم
با آنکه همچو مادر صد گوسفند دیگر باشند و همچنین گرگ و دشمنی چوپان را هم
بدین قوت احساس توان کرد و این قوت وهم را بعضی از حکما سلطان القوی گفته اند

وگفته اند جمله قوتها که بیان کرده شد همه مسخر مردم شده اند و هم مردم را مسخر شدند چنانکه ملایک آدم را سجده کردند و ابلیس سجده نکرد و قوت وهم هرگز از دروغ گفتن و از خبرهای کج نمودن باز نیاید و آنکه محمد مصطفی علیه السلام فرمود که هر آدمی که از ما در برابر او شیطان هم زاده شد آن معنی قوت وهمیت و حس دیگر از حواس باطن فکر است و آن قوتیست که آن قوت اگر در فرمان عقل باشد او را ذاکره و متفکره گویند و اگر در فرمان وهم بود او را قوت متخیله گویند و کار این قوت آن باشد که هرچه از حواس ظاهر و باطن در قوت دروح حافظ نوشته شده باشد الخبرها را جمع نتواند کرد و آن بحقیقت چون خواننده است که لوح در پیش او نهاده باشد و الخبر در لوح مسطور مخطوط بوده باشد میخواند و دیگر از حواس باطن قوت حافظ است و او چون لوحیست که هرچه از حواس ظاهر و باطن بدو رسد نقش الخبرها آنجا بماند و او چون لوحیست دایما و انکه مردم یکبار مردم بکدیگر را ببینند و بار دیگر چون بهم می رسند یکدیگر را بشناسند بحقیقه آنست که در اول چون بهم رسیدند نقش ایشان هر دو در قوت حافظ نوشته شد بار دیگر بهم رسند قوت ذاکره آن نقش اول را که در حافظ است با این شخص برابر کند و چون با آن نوشته برابر کند بعد از آن داند که این شخص را پیشتر از این دیده ام پس قوت حافظ چون لوحیست و قوت ذاکره چون خواننده و قوت خیال چون نویسنده و قوت وهم چون شیطان و حس مشترک چون دریایی که هر چند از این جویها آب می آید آنجا یکی شود و حس مشترک را بنطاسیا نیز گویند و در این مقام ذکر حواس بنقدر کفایت است بدانکه چون غضب و شهوت چیست مثلا هر حرکتی که از برای دفع مضرتی یا غلبه چیزی در حیوانات حاصل گردد و آن را غضب گویند

وهر حرکتی که از برای جذب منفعت یا طلب لذت در حیوان پدید آید آنرا قوت شهوانی گویند کار غضب و شهوت و معنی ایشان اینجا معلوم شد و در این مقام این قدر کافیست من بعد بدانکه این جمله حواس و قوتها و نفسها که بیان کرده شد همه خادمان نفس انسانی اند بغیر از این خادمان مذکور نفس انسانی را دو خادم دیگر است که یکی را عقل عملی گویند و یکی را عقل نظری چنانکه استاد بنا اول تصور کند سرایی یا کوشکی را که چند طاق و چند رواق خواهد شد و این کار کار عقل نظری است تا من بعد عقل عملی همچنانکه عقل نظری تصور کرده بود آنرا از قوت بفعل آورد و جمله صفتها که در عالم هست از خورد نیها و پوشیدنیها و گستردنیها و مقامها از کوشکها و طاقها و رواقها و شهرها و هرچه مثال این چیزهاست همه از نظر کردن فرمودن عقل نظری حاصل کرده و از فرمودن عقل نظری و فرمان برداری عقل عملی این جا معلوم شد که عقل عملی خادم عقل نظریست والسلام

در بیان صور موجودات بدانکه اول چیزی که حق سبحانه و تعالی بیافرید عقل بود قال رسول صلعم اول ما خلق الله العقل و عقل را معرفت گرامت کرد معرفت خود معرفت حق معرفت احتیاج او بحق و از هر معرفت چیزی در وجود آمد از معرفت حق عقل دیگر پیدا شد و از معرفت خود نفس پیدا آمد و از معرفت احتیاج او بحق جسم پیدا شد و عقل دوم را معرفت پیدا شد و از آن معرفتها هم بدین طریق عقل دیگر و نفس دیگر و جسم دیگر پیدا شدند تا مرتبه عقل نفس جسم پیدا شدند و از آن جسم جسم فلک اند و آن نفس نفوس فلکی اند عقل عقول افلاک اند

در بیان صعود موجود

پس هر فلکی را عقلی و نفسی و جسمی باشد و آن فلک عرش خوانند
و فلک اطلس و فلک افلاک و جسم کل نیز خوانند و فلک کرسی خوانند
و فلک البروج و فلک الثوابت نیز خوانند و فلک را که در زیر اوست
فلک زحل خوانند و زیر او فلک مشتری و دیگر مریخ و دیگر فلک شمس و دیگر
فلک زهره و دیگر فلک عطارد و فلک قمر و عقل فلک قمر را عقل فعال خوانند
و نفس او را واهب الصور و بعد ازین افلاک عناصر اربعه یعنی آتش و هوا و آب
و خاک پیدا شدند و بعد از آن بامر حق کواکب و افلاک و عناصر را در هم نشستند
و از ازدواج و امتزاج ایشان موالید پیدا شدند یعنی معادن و نبات
و حیوان و بعد از آن مجموع انسانی پیدا شدند و هر چیزی که درین عالم پیدا
شد همه تاثیر فلکیست بامر حق و کواکب پیشندگان حق اند که شب و روز
مسخر امر اویند و بفرمان او کار میکنند قوله تعالی والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بامره و ترتیب عناصر چنانست که اول کرهٔ آتش است و در
جوف او کرهٔ هوا و بعد از آن آب و بعد از آن خاک و دلیل آنست که آتش را
میل بطرف بالاست چنانکه شمع و چراغ و غیره ما می بینیم
دیگر آنکه نفاطان آتش بازی میکنند آتش آن جسم را که در دمی افشانند
بالای هوا برد و مکان هوا بالای آبست بدان دلیل که اگر مشکی را پر باد
کنی و در زیر آب بری در زیر قرار نگیرد و بروی آب آید و آب بالای
خاکست بدان دلیل که اگر سنگی یا کلوخی را چون بر بالای آب نهی قرار
نگیرد و در تحتی آب بقعر رود و از عقل کل تا بکرهٔ خاک این مجموع طریق

و دلیل

مبدا است و از خاک تا انسان یعنی معادن و نبات و حیوان این طریق معاد است پس
نور الهی و فیض سبحانی از عالم ارواح یعنی از عالم عقول و نفوس افلاک فایض میگردد
تا بکرهٔ ارض برسد یعنی بزمین و بعد از آن رجوع میکند بطریق معادن و نبات و حیوان
و انسان بحضرت الهی متصل میگردد پس همان نور باشد از آن مقام آمده باشد
و برین مقامات گذشته و باز بمقام خود رفته قوله تعالی کل الینا راجعون
و قوله تعالی یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة
و قال علیه السلام کل شیء یرجع الی اصله و باشد که کرهٔ آتش بتدریج و مرور
ایام اندک اندک صورت آتش رها کند و صورت هوا گیرد و هوا نیز بتدریج
صورت آب گیرد و آب نیز بتدریج صورت خاک گیرد و خاک نیز صورت
آتش گیرد و هم بدین طریق عناصر اربعه از صورتی بصورتی نقل میکنند تا باز
بصورت اصلی خود روند و این تبدیل صورت عناصر را استحالت گویند بدانکه
طبیعت آتش گرم و خشک است و طبیعت باد گرم و تر است و طبیعت آب
سرد و تر است و طبیعت خاک سرد و خشک است آتش با هوا در گرمی یکی باشد
و هوا با آب در تری یکی باشد و آب با خاک در سردی یکی باشد و خاک با آتش
در خشکی یکی باشد پس چون خشکی آتش بتری بدل گردد آتش هوا
شود و گرم و تر شود و چون گرمی هوا بسردی بدل گردد هوا آب شود
و چون سردی و تری آب بخشکی بدل گردد آب خاک شود و خاک
چون سردیش بگرمی بدل گردد آتش شود و شاید که استحالت را ابتدا
از طرف آتش باشد یعنی هوا شود و هوا آب شود و آب خاک شود و خاک آتش شود

و این طریق را مبدا خوانند و شاید که خاک بر عکس اول آب شود و آب هوا شود و هوا آتش و آتش خاک شود و این طریق را معاد خوانند اکنون دلیل بر استحالات عناصر بگوییم که تا طالبان راه حق را راه حق و آثار قدرت او آسان و روشن شود اول آنکه هوا آتش می شود آنست که جمله شمعها و چراغها را میل بطرف بالاست و در نشیب میل ایشان بغایت ظاهر و روشن است که اگر آتش هوا نشدی بایستی که هر شمعی و چراغی خطی بودی در میان هوا روشن بلکه تا بکره آتش لیکن چون آتش و هوا در گرمی مشترکند و در خشکی و تری از یکدیگر جدا شده‌اند و خشکی شمعها نسبت با تری هوا اندک است فی الحال خشکی آتش شمع و چراغ بتری هوا بدل شود و از آن آتش هوایی شود و این دلیل بغایت ظاهر و روشن است و بنزد عقلا بغایت مبرهن و معین است اما بیان آنکه هوا آب می شود آنست که در فصل بهار و تیره ماه بامداد که مردم برخیزند و نباتات را بینند تر شده و آنرا شبنم خوانند و آن هوایی است که در سحرگه سرد شده است و آب شده بجهت آنکه هوا با آب در تری مشترکند و در گرمی و سردی از یکدیگر ممتاز چون گرمی هوا بسردی آب مبدل شود و هوا آب شود و آب خاک شود چنانکه باران می بارد و بزمین می رود و اول قطره باران که در زمین چکد و خاک ناپیدا شود و تا چون قطره باران بسیار شود و زمین گل شود و دیگر بیان خاک آتش می شود که نباتات که مرکب‌اند و در ایشان خاک بیشتر است و چون هیمه در آتش افکند بعضی از اجزای هیمه آتش شود و بپرد و دود دلیل این سخن آنست که مثلا که هیمه صد من بود و چون سوخته شود اندکی خاکستر ماند و باقی با آتش و دود شده بپرد و رفته



دبعض

در بیان اقسام وجود

وبعضی شهرها هست که هیمه آن قوم جماد است و از آن سنگ آتش می شود و از آن معنی حضرت حق تعالی خبر داده که قوله تعالی فاتقوا النار التی وقودها الناس والحجارة و درین مقام استحالات عناصر این قدر کافیست هر چند صنایع و بدایع و عجایب و غرایب حضرت عزت در این بسیار است

در بیان واجب الوجود و ممکن و ممتنع بدانکه هر چه وجود او ضروری نبود و عدم او ضروری بود او را ممتنع الوجود خوانند و هر چه وجود وی ضروری بود و عدم او ضروری نبود او را واجب الوجود خوانند و هر چه وجود و عدم او هیچ کدام ضروری نبود او را ممکن الوجود خوانند بدانکه هر چه موجود است یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود بجهت آنکه موجود در وجود بغیر محتاج است یا نیست اگر در وجود بغیر محتاج است او را ممکن الوجود خوانند و اگر در وجود بغیر محتاج نیست او را واجب الوجود خوانند و اینجا اثبات واجب الوجود ظاهر شد چرا که ممکنات موجوداند و چون ممکنات از بغیری باشد و هر آینه آن غیر منتهی شود بواجب الوجود و دیگر آنکه تا واجب الوجود نباشد ممکن الوجود را ممکن نتوان گفت یعنی تا اول محتاج الیه نباشد نتوان گفت که فلان چیز محتاج است بفلان چیز پس واجب الوجود ثابت شد و ممکن الوجود در بقای وجود اگر محتاج بمحل نباشد بغیر آن را جوهر گویند و اگر باشد آنرا عرض گویند بدانکه هر چه موجود است بقای وجود غیر وجود است بجهت آنکه دو کس را می بینیم که یکی تا ده سال بیش نمی ماند و دیگری تا صد سال می ماند و هر دو در وجود

وجود

جهة آنکه در حال حیات بر هر دو صادق است که موجودند اما بقای وجود این
بیت سالست و بقای وجود آن دیگر ده سال پس معلوم شد که بقای وجود
غیر وجود است پس ممکنات جوهر باشند یا عرض و جوهر پنج قسمند اگر جوهر محل
جوهر دیگر است این محل را هیولی گویند و آن حال را صورت گویند
و اگر مرکب است از حال و محل آن را جسم خوانند و اگر از این اقسام
نباشد آن را جوهر مفارق خوانند و جوهر مفارق اگر در اجسام متصرف
باشد بتصرف تدبیر آنرا نفس خوانند و اگر نه آنرا عقل خوانند و اگر در میان
آن عقل و ذات حق واسطه نباشد آنرا عقل اول و عقل کل خوانند و اگر
در زیر عقل هیچ عقل دیگر نباشد آنرا عقل فعال خوانند و اگر در طرفین او
عقول باشند آنرا متوسط خوانند و نفس نیز خوانند و اگر در اجسام بسیط
تصرف کند آن را نفس فلکی خوانند و جسم بسیط است یا مرکب و بسیط آن است
که از عناصر اربعه مرکب نباشد و اگر از عناصر اربعه مرکب است آنرا مرکب خوانند
و جسم بسیط علوی است یا سفلی علوی همچو افلاک و سفلی چون عناصر و علوی منیر
باشد یا نباشد و اگر منیر است کواکب گویند و اگر نباشد افلاک و نفس اگر
در اجسام مرکب متصرف شود و آن جسم را نشو و نما نباشد آنرا معادن خوانند
زر و نقره و لعل و فیروزه و اگر نشو و نما است و حس و حرکت نباشد آنرا نبات
خوانند مثل درختان و گیاه و اگر حس و حرکت است و نطق نباشد آن
جسم را حیوان و اگر نطق است انسان خوانند و در جماد نفس طبیعی غالبست و در

بیان

و در نبات نباتی و در حیوان حیوانی و در انسان انسانی با این همه نفس
ملکی هست و عرض نیز نه قسم است و جوهر را با عرض جمع کنیم چنانکه
جوهر و نه عرض و این مجموع را مقولات عشره خوانند و این دو بیت از مقولات
جوهر است و کم و کیف و اضافت با متی باز وضع این ملک ان یفعل و ان ینفعل
و این بیت دیگر مجموع را شامل است مرد دراز و نیکو منیر
بشهر امروز برخواسته نشسته از فعل خویش پیروز
و در این مقام این قدر کافیست پس جوهر پنج قسم باشند عقل و نفس و هیولی
جسم و صورت و جسم بسیط است یا مرکب و جسم مرکب چون معادن و نبات و حیوان
و انسان و جسم بسیط چون افلاک و عناصر و این دو بیت مجموع را شامل است
اول ز مکونات عقل و جانست وانگه پس از آن نه فلک گردانست
زین جمله چو بگذری چهار ارکانست پس معدن و پس نبات و پس حیوانست
دیگر بدان در مراتب مرکبات در میان معادن و نبات متوسط پیدا است
که آنرا مرجان خوانند بعضی در شکل و صلابت همچون سنگ و لیکن در دریا می باشند
و همچون نبات از میان آب میروید و چون خشک شد سخت میگردد و همچون سنگ
و متوسط میان حیوان و نبات درخت خرماست که چند خاصیت حیوان
دارد بعضی چنانکه در حیوان مونث و مذکر هست در وی نیز مونث و مذکر هست
و حیوان تا مذکر نباشد بمونث نزدیکی نکند حیوان بار ندهد درخت
خرما تا او را گشن ننهند بار ندهد دیگر چنانکه حیوان را سر برند هلاک شود

آن را نیز حمل بر سر برند هلاک شود و متوسط میان حیوان و انسان سیا[ر]ست
اما انچه ظاهرتراست کپی یعنی بوزینه که همه اعضای او بمردم ماند و این
متوسطات برای انست که هر یکی بدایت مرتبه اعلای خود اند و نهایت اسفل
تا سلسله موجودات و مراتب ایشان مرتب باشد پس بدانکه چون کواکب با مر حق
تعالی مرکب گردیدند و عناصر اربعه را در هم سرشتند تا معادن پیدا شد بانگاه
نبات پیدا شد و آن نبات غذای حیوان شد و حیوان پیدا شد و چون
حیوان بکمال رسید انسان پیدا شد و این معنی در مقام خود روشن تر بیان
کنیم والله اعلم ... در بیان انکه حکمت آفرینش چه بود بدانکه
حق سبحانه و تعالی مردم را بجهت آن آفرید تا او را بشناسند و بپرستند که قوله
تعالی و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون ای لیعرفون معنی این آیه
چنانست که ما نیافریدیم جنیان را و آدمیان را مگر از برای انکه ما را
بشناسند و بپرستند و در احادیث الهی آمده است که داود علیه السلام
از حضرت حق سوال کرد که حکمت چه بود که عالم و آدم را پیدا کردی خطاب
آمد که کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف
و معنی این حدیث قدسی را شیخ عطار علیه الرحمه بنظم آورده **نظم** ز رب
العزت اندر خواست داود ... که حکمت چیست اندر خلق موجود خطاب
آمد که ما این گنج پنهان ... که آن ما بهم بشناسند خلقان ... تو از بهر
کنجی ... بکلی سر فرو برده برنجی ... و چون معلوم شد که آدم را بجهت معرفت
خود آفریده است هر آینه باید که انسان را استعداد آن داده باشد

الا

در بیان حکمت آفرینش

22

الا مردم لی استعداد حق را نتوانند شناخت و حق تعالی را بدلایل و دیدن و دانش
آیات و آثار صنعت انوار قدرت او که در آفاق و انفس آفریده است شناخت نتوان
و مردم را میسر شود که در قعر دریا و عروق جبال در روند و همگی اسرار عالم سفلی را
مشاهده کنند و بر افلاک روند و حقایق و دقایق فلک اعلا را ببینند و در
عالم ملکوت روند و احوال ارواح و عقول و نفوس معلوم کنند و بر همگی صفات
حق مطلع شوند و افعال تبارک و تعالی را در ابتدا و اختراع موجودات بشناسند
پس حق تعالی از غایت عنایت هرچه در عالم آفریده بود از ظاهر و باطن از سفلی و علوی
مردم را بر آن مثال آفرید و به صفت که خود بدان صفت موصوف بود مردم را بدان
صفت موصوف گردانید و همچنانکه عالم مسخر امر قدرت اوست تن مردم را مسخر
روح انسان گردانید تا مردم از برکت عطای ترتیب اجزای خود بر عالم علوی و سفلی
مطلع گردند و از دانستن صفات خود صفات حق تعالی را بشناسند و از امر
کردن روح ایشان بدن ایشان را و فرمان راندن جان ایشان بر تن ایشان از اعیان
فرمان راندن حق تعالی است در عالم ممکنات و این معنی را بشرح بیان کنیم و محققان
در این معنی چنین گفته اند رباعی ای نسخه نامه الهی که توی ... وی آینه جمال
شاهی که توی ... بیرون ز تو نیست هرچه در عالم هست ... از خود بطلب هر آنچه
خواهی که توی ... و رسول علیه السلام در این باب فرموده است خلق الله تعالی آدم
علی صورته باب ... در بیان مبدا و معاد بدانکه تن مردم اصل از خاک است
و خاک بواسطه ادوار افلاک و شعاع کواکب و امتزاج و اعتدال عناصر صورت
خاک بگذارد و بصورت نبات متکون شود یعنی پیدا شود و بعد از آن نبات غذای حیوان

در بیان مبدا و معاد

انگاه آن حیوان غذای انسان شود و شاید که آن نبات خود غذای انسان
شود فی الجمله آن غذا را اول معده به قوت جاذبه جذب کند و ماسکه نگاه دارد
و هاضمه هضم کند و ممیزه کثیف از لطیف جدا کند و دافعه کثیف را از راه امعا دفع
کند و این حالات در معده باشد انگاه انچه لطیف باشد از معده نقل کند بجگر بواسطه جاذبه
و در جگر همان قوتها همین عمل کنند که در معده کردند انگاه هرچه کثیف باشد قسم شود
یکی بزهره رود و صفرا گردد و قسم دیگر بسپرز رود و سودا گردد و قسم دیگر
بمثانه رود و بول گردد انگاه انچه لطیف باشد بعروق رود و خون شود و در عروق
نیز همین قوتها یکبار دیگر همان عملها کنند که در معده کردند انگاه هرچه کثیف
باشد بعضها چرک گوش و فضله بینی و ناخنها و مویهای سر و اندام و چیزی بعروق
و در لاکی در حمام بیرون رود و اگر چیزی بماند علتها و دانها و اماسها در وجود پیدا
شود و انچه لطیف باشد از هر جزوی بعضوی رود که لایق بود انگاه قوت مصوره
هر جزوی را رنگ همان جزو دهد که موافق باشد و در حالت تصویر یکبار دیگر همان
قوتها که گفتیم همان عمل کنند و دیگر باره کثیف را از لطیف جدا کنند و انچه کثیف باشد
بدل ما یتحلل شود و انچه لطیف باشد قوت مولده آنرا از صلب جذب کند تا منی گردد
و انگاه منی در وقت جفتی برحم نقل کند و بنطفه عورت جمع شود و انگاه چند روز
همچنان نطفه باشد و بعد از آن بصورت علقه درآید مدتی آن علقه باشد همچون
گوشت خاییده خون بسته و بعد از خون مضغه گردد یعنی همچون گوشت
خاییده و روزی چند نیز چنان باشد انگاه در وی عروق و عظام و پوست
و گوشت و اعضا ظاهر گردد و در ... ماه همگی بروح حیوانی زنده
شود

شود و غذای او خون باشد و آن غذا از راه ناف مادر او بدو رسد و ماه
اول که نطفه در رحم مادر افتد در تربیت زحل باشد و ماه ۲ در تربیت مشتری
و ماه ۳ در تربیت مریخ و ماه ۴ در تربیت شمس و ماه ۵ در تربیت زهره
باشد و ماه ۶ در تربیت عطارد و ماه ۷ در تربیت قمر باشد و شاید که در
هفت ماهگی متولد شود و بقا یابد و بزرگ شود و در ماه ۸ باز تربیت زحل
باشد زحل سرد و خشک است و طبیعت موت دارد و نحس اکبر است و در ماه ۹
بقا یابد و از آن تربیت مشتری باشد و مشتری گرم و تر است و سعد اکبر است همچو
مزاج حیوان گرم و تر است و ازین طریق که گفته شد حق تعالی در کلام مجید خبر
داده قوله تعالی ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم خلقنا النطفة علقة
فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشاناه
خلقا آخر فتبارک الله احسن الخالقین اکنون ازین تقریر معلوم شد که اصل بدن
مردم از خاکست و آن خاک نبات شود و آن نبات حیوان شود و آن حیوان
غذای انسان شود و آن غذا نطفه شود بعد از آن علقه و مضغه شود و انگاه
عروق و عظام پیدا شود و انگاه متولد شود و بقا یابد یا نیابد
ای طالب راه حق که از چندین هزار هزار ذرات خاک یک ذره پیش نبات شود و از
چندین هزار هزار نبات از اشجار و اثمار اندکی حیوان شود و از چندین
هزار هزار حیوان اندکی جزو انسان شود و از چندین هزار هزار جزو آن اندکی
خون شود و از چندین قطره خون منی شود و از چندین قطره منی یکی نطفه شود و از
چندین هزار نطفه برحم رفته یکی متولد شود و از چندین هزار متولد شده

یکی تقا یابد و از چندین هزار تقا یافته یکی مسلمان شود و از چندین هزار
مسلمان یکی مومن شود و از چندین هزار مومن یکی طالب شود و از چندین هزار
طالب یکی سالک شود و از چندین هزار سالک یکی واصل شود و مقصود از
جمله موجودات این یک شخص باشد در صد هزار سال یک بار به برج ولی رسد عیسی آن آسمان
عشق بدینسان ستاره باقی همه طفیل وجود او باشند و درین معنی
محققان گفته اند نظم سالها باید که تا یک سنگ اصلی ز آفتاب لعل گردد
در بدخشان یا عقیق اندر یمن ماهها باید که تا یک پنبه دانه ز آب و گل
حوری را حله گردد یا شهیدی را کفن اکنون علاوه چون مبدا را
معلوم کردی معاد نیز معلوم شود بحکم کل شیء یرجع الی اصله و اگر شخصی خواهد که معاد
خود معلوم کند مثلا مردی باشد پیر وی منازل معاد را قطع کند و خود را پیش از پیری
بداند که جوان بوده است و پیش از آن طفل و پیش از آن در رحم مادر مخلقه و پیش از آن
مضغه و پیش از آن علقه و پیش از آن نطفه و پیش از آن منی و پیش از آن خون و
پیش از آن غذای مادر و پدر بوده از حیوان و نبات و پیش از آن اجزای عناصر بوده
و پیش از آن جسم مطلق و پیش از آن طبیعت مطلق بوده است و چون سالک بدین مقام رسید
بیابان اجسام را تمامی طی کرد و حجب ظلمانی را دفع کرد و هفتاد هزار حجاب است روایت
کرده اند که محمد مصطفی علیه السلام فرموده است که در میان بنده و حق هست از نور
و ظلمت تمامی حجب ظلمانی را مرتفع گردانید و ازینجا معلوم شد که روح غیر بدن است چه
اگر روح جملگی منازل بدن را بپیماید و از یکدیگر جدا کند پس لازم آید که روح غیر
جسم باشد پس معلوم شد که نفس چیزی غیر جسم است و برین معنی که نفس غیر جسم است دلایل بسیار است
و اینجا آنچه مواقع است که شخصی چون در خواب رفت نه چشم او می بیند و نه گوش

او نمی شنود

او می شنود و نه زبان او میگوید ولی روح او سیر میکند و چیزها میگوید و می شنود
پس معلوم شد که روح غیر بدن است و دیگر آنکه جسم در شهری دیگر است در خواب رفته و روح در شهر
دیگر خود را می بیند پس یک چیز در یک زمان در دو مکان محال است که باشد پس روح دیگر باشد
و جسم دیگر که خود را آنجا دیده است و چیزها میبیند که چنین گفتم و چنین شنودم و چنین دیدم و گاه
باشد که آن چیزها در خاطر او پیشتر گذشته باشد و اگر المی یا لذتی بدو رسیده باشد
چون بیدار شود اثری از آن کیفیت خواب با بدو گاه باشد که گوید کاشکی بیدار نشدی
تا از آن لذت خوش شدی و جسم را آن حال هیچ نبوده باشد پس بدین دلیل شد که روح دیگر است
و تن دیگر و دلیل دیگر آنست که جسم با بقاء روح در وقت ۱ سالگی بوده و جسم تا
همان نیست و بیش از آن مقدار است که در اول بود و اکنون گاه باشد که جسم او چندان شده
باشد در طول و عرض و عمق یا آنکه وقتی لاغر بوده این زمان فربه شده باشد و این تغیر در
جسم شده باشد و بحقیقه جسم جوانی غیر جسم پیر است و جسم خورد غیر جسم بزرگی باشد پس در این
چندین تغیر شده و روح همانست اکنون بدانکه بدن از عناصر اربعه موجود است و قوام آن
و اقران چهار ارکان مختلف جمع آمده و این اجزاهای طبیعی هر قوی بکل خود مایل است
و برآنست که مردم گرسنه و تشنه می شوند و گرسنه شدن ایشان از آنست که چون
اجزا اطراف کل خود روان شوند و بعضی رفتند جسم ضعیف شد چون چیزی بتبادل کشند
بدل ما تحلیل حاصل شود و آن ضعف نماند و هر چه به تحلیل بیرون شده باشد
بقدر آن از عناصر در بدن باز آید و غذای مردم نباتی باشد یا حیوانی که هر دو
مرکب از عناصر اربعه اند پس بحقیقه آن اجزای که ترکیب را در گاه ۵ سالگی
بوده است همه بتحلیل رفته و این اجزا که در سن ۳۰ سالگی دارم همه غیر
آن اجزاست

روشن عطا کند پس معلوم شد که آن نابینائی چشم معنی است یعنی اینجا هر که حقیقت
خدا را نه بیند و نشناسد در ان عالم نیز نه بیند و نشناسد و حضرت رسول
می فرماید که کما تعیشون تموتون و کما تموتون تبعثون و کما تبعثون تحشرون
و عارفان نیز گفته اند هر که اینجا اشناى او نشد باز ماند تا ابد بیگانه وار
و این ظاهر و روشن است که نابیناى مادرزاد را هیچکس نتواند معالجه کرد پس حاجت
جاودانی و بینائی دو جهانی حاصل باید کردن که هنوز در بطن ام خودیم یعنی
در عالمیم تا انگاه که ازین عالم برویم در نابینائی و شقاوت نمانیم و نابینائی
ازین سخت تر و ازین صعب تر نباشد که کسی خود را نشناسد و نه بیند و نداند و حقیقت
خود را نیابد پس چون چنین است حق تعالی را نیز ندیده باشد و نداند همه انبیا که امده اند
و دعوت کرده اند مقصود ایشان همین بود که مردم را ازین نابینائی بینا گردانند
و ازین غفلت آگاه کنند پس ازان که وقت بعثت ایشان باشد تا نابینا نروند
که انگاه هیچ معالجه سود ندارد و حضرت اولیاء الله نیز مردم را بدین طریق دعوت
کرده اند و میکنند و راه حق می نمایند و از نابینائی خلاص میدهند و درین
عالم خلق را خدادان و خدابین میگردانند و بواسطه خلوت و ریاضت
و عزلت و معرفت نفس و عمل صالح که قوله تعالی فمن کان یرجوا لقاء ربه
فلیعمل عملا صالحا و لا یشرک بعبادة ربه احدا باب ششم در تطبیق آفاق
بزرگ با آفاق کوچک یعنی برابر کردن تن بنی آدم با عالم چون گفتیم که تن
بنی آدم بمثابت زمین و آسمانست و بمثابت سالیست که زمانست و بمثابت شهر
کم مکانست اما درین رساله باسانی طالبان این تشبیهات را حاجت بیان
کنیم

در بیان تطبیق آفاق

که از غذا بدل ما یتحلل پیدا شده و مثال این چنان باشد که شخصی خرگاهی بزند
که چوبهای آن خرگاه سرخ باشد و هر روز بیاید و یکچوب ازان جا بیرون کشد
و چوب سفید بجای او نهد در ایامی چون نظر کنی خرگاه هم چنان بر پا باشد و لیکن آن
چوبهای خرگاه همه دیگر شده یعنی سرخ رفته و سفید بجای او آمده باشد و بجهت آنکه
چوبهای سفید غیر آن چوبهای سرخ باشد پس بدن ما نیز اگرچه پوست و استخوان نظام هم
متغیر نشده است اما بمعنی همه بدل ما یتحلل است که جمع شده است که آنچه پیشتر بوده
بتحلیل رفته است و این مختصریست در اثبات روح و درین مقام این قدر کفایت
و در موضع خود این مباحثه بحث خواهد آمد دیگر آنکه عالم را المثابه مادر است مثلا
چنانکه مادر فرزند را می پرورد آن غذاها را که طفل نمی تواند خورد خود تصرف میکند
تا در بدن او شیر می شود و لایق غذای طفل میگردد انگاه این شیر را از راه پستان
بفرزند می رساند عالم نیز مادر ماست و عناصر اربعه را که نمی توانیم خورد
او می پروراند تا لایق غذای ادمی شود و از راه نباتات و حیوانات بما میرساند
و این عالم را نیز دو پستانست یکی نبات و یکی حیوان و ما حقیقه درین زمان در بطن
ام خودیم که عالم است و انکه حضرت رسالت فرموده که السعید سعید فی بطن امه
والشقی شقی فی بطن امه محققان چنین تقریر کرده اند و بیان نموده که این حدیث
موافق این آیه است که فرموده قوله تعالی من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخرة
اعمی و اضل سبیلا یعنی هر که درین عالم نابینا باشد در ان عالم نیز نابینا
باشد و مراد ازین نابینائی ظاهر نیست باتفاق علما بجهت آنکه شاید کسی درین
عالم نابینا باشد ظاهرا و مومن باشد و عمل صالح کند و در ان عالم حق تعالی چشمهای اورا

اوکی

اول مناسبت بدن با زمین آنست که در زمین کوهها است و در بدن مردم استخوانها است
مانند آن و در زمین درختان بزرگ هست که موی سر و ریش مناسبت آنست
و در زمین نباتات خورد بسیار است که مویهای تن مردم نیز مانند آنست و مجموع
زمین ٧ اقلیم است که مشابه آن ٧ اندام است و در زمین زلزله می باشد
که در تن مردم عطسه بجای آنست و در زمین آبهای روان و جویها است
که در بدن مردم رگها و رودهاست و چشمهای عالم بعضی تلخست و بعضی شور است
و بعضی خوش است و بعضی ناخوش در تن مردم نیز چشمه گوش تلخ و چشمه چشم شور
و دهان خوش و بینی ناخوش و بدانکه چشمه گوش بحکمت آن تلخست که اگر
مردم در خواب شوند و حشرات خواهند که در گوش وی روند چون تلخی گوش
بحس آن حیوان رسد از آنجا باز گردد و مردم را هلاک نکند و چشمه چشم بحکمت
آن شور است که چشم از پیه است و پیه بی نمک باطل شود دیگر چشم را شور آفرید
تا پیوسته تازه و روشن بود و چشمه دهان بحکمت آن خوش است تا وقت
ذایقه در لذت باشد و چشمه بینی بدان سبب ناخوش است تا از بوی خوش لذت
یابد و در خصوص این چشمها بسیار است اگر بتقریر آن مشغول شویم بتطویل انجامد دیگر
بدانکه مناسبت تن مردم با افلاک آنست که در افلاک ١٢ برج است
چنانکه حمل و ثور جوزا سرطان اسد سنبله میزان عقرب قوس جدی دلو حوت
در تن مردم نیز ١٢ راه است چنانکه ٢ چشم و ٢ گوش و ٢ سوراخ بینی
١ دهان و ٢ پستان و عورتین و در فلک ٢٨ منازل است در تن
مردم نیز ٢٨ عصب است و چنانکه مجموع فلک ٣٦٠ درجه است

در تن مردم نیز ٣٦٠ رگ است چنانکه در فلک ٧ ستاره سیاره است
در تن مردم نیز ٧ اعضای رئیسه است و چنانکه در فلک ثوابت فراوان است
در تن مردم نیز قوتهای طبیعی و غیر طبیعی فراوانست چون جاذبه و ماسکه
و غیرهم الکثری بخفی چنانکه افلاک محیط است بر عناصر اربعه یعنی خاک و آب
و باد و آتش تن مردم نیز محیط است بر اخلاط اربعه چون سودا و صفرا
و بلغم و خون و هم چنانکه آب سرد و تر است بلغم نیز سرد و تر است و خاک سرد
و خشک است سودا نیز سرد و خشک است و باد گرم و تر است خون نیز گرم
و تر است و آتش گرم و خشک است صفرا نیز گرم و خشک است بغیر از این
مشابه بسیار است که لایق این مختصر نیست اما بدانکه مناسبت تن با سال آنست
که سال ١٢ ماه است در تن مردم نیز ١٢ راه است و چنانکه سال ٤ فصل است
در تن مردم نیز ٤ خلط است بدانکه بهار گرم و تر است چنانکه خون و تابستان
گرم و خشک چنانکه صفرا و پائیز سرد و خشک است چنانکه سودا و زمستان
سرد و تر است چنانکه بلغم و هم چنانکه هفته مختلف است ٧ روز تن مردم نیز
٧ اعضا و چنانکه سال ٣٦٠ روز است در تن مردم نیز ٣٦٠ رگ است
دیگر بدانکه شهرها با تن مردم آنست که در شهرها پادشاهی می باشد و لشکر و پادشاه را
وزیر و شحنه و خراج خواه و بعد از آن رعیت و بعد از آن صناعان چون
طباخان و قصابان و جامه دوزان و غیره و پادشاه را قرابتی و سوداگران
باشند بعد از این بدانکه تن مردم بمثابه شهر است و روح در وی پادشاه و عقل
وزیر و شهوت خراج خواه و غضب شحنه و قوتهای دیگر بمثابه رعیت است و
الآلات

بمثابت صناعند چنانکه هاضمه بمثابت طباخ است و مصوره بمثابت قصار
وقس علی هذا باصره بمثابت دیدبان و سامعه بمثابت جاسوس که از اطراف خبرها
میرسانند و قوتهای دیگر که ذکر کردیم بمثابت صناعانند چون حلاو و نجار و غیره
و مثالهای دیگر بسیار است اما اینجا این قدر کفایت الکنون چون این بدن مردم
بعالم اجسام معلوم شد من بعد بدانکه مردم را صفتهاست که حق تعالی بدان صفتها موصوف است
و هم چنانکه حق تعالی عالم است و بیناست و شنواست و گویاست و قادر و حکیم [illegible]
آدم نیز بینا و شنوا و گویا و قادر و حکیم [illegible] ولیکن در این صفات مردم محتاج
و حق تعالی محتاج نیست و هم چنانکه تا اراده مردم نباشد زبان حرکت نکند و پا نرود
و دست نگیرد و چشم نبیند هم چنین تا اراده حق سبحانه نباشد افلاک حرکت نکنند و کواکب
نتابند و عناصر ترکیب نشوند و موالید ترکیب نشوند و حضرت رسالت صلعم از این معنی [illegible] را
خبر داده است تخلقوا باخلاق الله واتصفوا بصفاته و ما آنچه
تمامی بیان کنیم الکنون بدانکه فرمان نورانی حق تعالی در عالم مانند فرمان اراده
روح است در بدن مثلا اگر خواهیم که چیزی نویسیم اول اراده از روح بدل
رسد تا دل رگهای بدن را در حرکت آرد آنگاه رگها انگشتان را و انگشتان
قلم را در حرکت آرد و قلم مداد را در حرکت آرد و الی الخبر اراده نوشته
شود از نظم یا نثر هم چنان حق تعالی چون خواهد که در این عالم چیزی پیدا کند
اول اراده حق تعالی بعرش رسد و از عرش بملایکه [illegible] و از ملایکه بافلاک
و از افلاک بعناصر تا الخبر اراده حق تعالی پیدا شود و در عالم از نباتات و حیوانات
و معدنیات پس در این افعال اراده که روح بدل مثال اراده حق [illegible]

و دل

و دل بجای عرش و رگها بجای ملایکه و انگشتان بجای افلاک و کواکب بجای قلم
و عناصر بجای مداد و موالید بجای خط و چون عارف بدین مقام رسید گوید همه
چیز را نیک باید گفت بجهت آنکه اگر خطها گویی بدست خطاط را بد گفته باشی و غیبت خطاط
باشد که کرده باشی و افضل کاتبی علیه الصلوة و السلام ... نماید جز حق حکمی که حکم او را
نشاید شنیدن حکمی که فرمون از حکم حق آید شنیدن هر چیز که بجهت الجنان می باید
چیزی که نه الجنان نمی باید شنیدن

در تطبیق آفاق انفس بدانکه
مجموع عالم بعضی ظاهر است و بعضی باطن و آنچه ظاهر است نفوس و عقول و ارواح است
و مردم را نیز ظاهری هست و باطنی هست ظاهر بدن اوست و باطن قوتهایی که بدان
قوتها ادراک اشیا کند مثل بینایی و گویایی و شنوایی و غیرهم و الله حق سبحانه
و تعالی فرموده سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق
مراد از آفاق عالم ظاهر است و عالم اجسام و مراد از انفس عالم باطن است
یعنی ارواح و این آیه نزد محققان بیان است که حق تعالی بموسی خبر داده
قوله تعالی و لقد آتینا موسی تسع آیات بینات و ما نیز در این کتاب همان
۹ آیات را بیان کنیم در عالم ظاهر و عالم باطن و عالم ظاهر را ملک خوانند
و عالم باطن را ملکوت پس بحقیقت این آیات ۱۸ باشند ۹ در عالم ملک
۹ در عالم ملکوت الکنون بدانکه این ۹ آیات که در عالم ملک است
از آن مجموع افلاک است و ۸ دیگر عناصر و ۴ دیگر معادن و نباتات
و حیوانات و انسان و ۹ آیات دیگر در ملکوت است و از ۹ آیات ملکوت
از جمله نفس کل است و اول ملکوت افلاک است و ۸ دیگر ملکوت ...

در تطبیق آفاق انفس

چون جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل و این ۴ ملک ملکوت نفس انسانی اند
و آن ۳ موالید را ملکوت هر یک نفس ایشانست و یکی دیگر از ۹ آیات ملکوت
عقل است و آن ۹ آیات عالم ملک و ۹ آیات عالم ملکوت تمامی اینست که بیان کرده
شد و چون گفته بودیم که آدم نسخه ایست از مجموع عالم و هر چه در مجموع عالم
موجود است این ۹ آیات ظاهر و ۹ آیات باطن [illegible] آیات انسان را
در ظاهر مردم بنماییم اکنون بدانکه ازین ۹ آیات ظاهر ۲ چشم و ۲ گوش و ۲
بینی و ۱ دهان و [illegible] دست است و این ۹ آیات بجای ۹ افلاک و ۴
عناصر و ۳ موالید است ۹ آیات باطن در وجود انسان قوت شنوایی و
بینایی و بویایی و گویایی و ادراک و لمس و فکر و خیال و حفظ است و این
آیات در ظاهر و باطن آدم بیان کرده شد بعد ازان بدانکه اعداد ۴
مرتبه است احاد و عشرات و مات و الوف و آن ۴ مرتبه در باطن
انسانی چنانست که بجای عدد ۱ فکر است و بجای عدد ۱۰ حافظه است و بجای
عدد ۱۰۰ قوت ناطقه است و بجای عدد ۱۰۰۰ قوت کاتبه است چون این
۹ آیات در ظاهر و باطن وجه بیان کرده شد بعد ازان بدانکه عالم ظاهر را
آفاق بزرگ می بیند و باطن آدم را انفس کوچک و ما بعد ازین آفاق بزرگ و انفس کوچک
مطابق کنیم تا هر دو یکی شود آنگاه بتمامی معلوم شود که حقیقه عالم آدم است اما
بزرگ و آدم نیز عالمست اما کوچک آنگاه از عالم کثرت بعالم وحدت
رسیم و بغیر از واحد حقیقی چیزی نیابیم چنانکه حق تعالی فرمود هو الاول
والاخر والظاهر والباطن و هو بکل شیء علیم و شیخ ابو سعید ابو الخیر قدس سره

چون

چون بدین مقام رسیده فرموده رباعی
جان مغز حقیقت است و تن پوست ببین ❊ در کسوت روح صورت دوست ببین
هر چیز که آن نشان هستی دارد ❊ یا پرتو نور اوست یا اوست ببین
اکنون بدانکه بجای افلاک ۹ عناصر ۴ حس ظاهر است در وجود بنی آدم چنانکه گوش
بجای افلاک و چشم بجای آتش و بینی بجای باد است و دهان بجای آبست و دست
بجای خاک است و این مناسبات را دلیل بسیار است و ازان مجموع دلایل یکی آنست
که اگر افلاک نگردد از آب حیوان حاصل نشود و هم چنانکه اگر گوش نباشد که بجای افلاک
است از زبان که بجای آبست نطق حاصل نشود بجهة آنکه کر مادرزاد را لال می باید و ازان که
حدیث از راه سمع او در نیامده است در زبان نتوان آورد و بواسطه آنست که صفیهای اصحاب
عالم آن زبانی را که در حالت طفلی شنیده است همان زبان را میدانند و دیگر زبانها
نمیدانند مثلا فرزندان عرب زبان هندی را ندانند تا نشنوند و ترکان عربی ندانند
تا نشنوند پس معلوم شد که تا کلام بسمع در نرود از زبان بر نیاید یعنی اگر گوش نباشد سخن را
وجود نباشد و هم چنین اگر افلاک نباشد حیوان را وجود نباشد و دیگر مناسبت چشم
با آتش آنست که اگر آتش نباشد هیچ چیز نبات از زمین نروید و بکمال نرسد
همچنان اگر چشم نباشد از دست هیچ کتابت حاصل نشود پس معلوم شد که بواسطه
افلاک آب حیوان شود و نبات بواسطه آتش بکمال رسد و این حالات بواسطه
هوا باشد و هم چنین در عالم کوچک نیز بی واسطه سمع و بصر و ذوق و لمس نطق و کتابت
حاصل و میسر نگردد پس بدین برهان ظاهر شد که گوش بجای افلاک است و چشم
بجای آتش و بینی بجای باد است و دست بجای خاکست اکنون بدانکه بجای عدد
انسانست و بجای عدد ۱ حیوانست و بجای عدد ۱۰ نباتست و بجای عدد

ا. معاونت چنانکه عدد یک از عددهای دیگر کمترست انسان نیز از سایر حیوانات
کمتر است و هم چنانکه عدد ۱ از ۲ کمتر است حیوان از نبات هم کمتر است و هم چنانکه
عدد ۱ از ۹ کمتر است نبات از جماد کمتر است پس معلوم شد که این
آیه عالم بزرگ مطابق آیه است در عالم کوچک و بحقیقت عالم کوچک نسخه
عالم بزرگ است چنانکه تقریر کرده شد و هم چنین فکر بجای عدد است حافظه
بجای عدد ۱۰ و ناطقه بجای عدد ۱۰۰ و کاتبه بجای عدد ۱۰۰۰ بجهت آنکه چون چیزی
در فکر وجود پیدا کند آن وجود را چندان بقایی نباشد و چون در حافظه وجود
پیدا کند ده چندان شود که در فکر بود و چون بناطقه رسد صد چندان شود
و چون بقوت کاتبه رسد هزار چندان شود و هم چنین قوت ناطقه بجای جبرئیل است
و کار جبرئیل وحی گذاردنست و نطق نیز از عالم باطن احیا میکند و قوت
کاتبه بجای عزرائیلست و کار عزرائیل آنست که روح را از تن جدا میکند و
قوت کاتبه نیز معنی را از لفظ جدا میکند صوت و لفظ معنی را بدیگری میرساند
حافظه بجای میکائیلست که حساب ارزاق میکند و فکر بجای اسرافیلست
و کار اسرافیل آنست که دم در صور بدمد تا اموات سر از قبر بر آرند و قوت
فکر نیز در مقدمات تصرف کند و نتیجه بر انگیزد و این مقدمات در تمام این قدر
کافیست اکنون بدانکه اگر عالم بزرگ را ملایکه نباشند عناصر افلاک و عناصر را
تاثیر و تصرف نباشد و خود این باطل باشند و بی کار باشند و اگر عناصر اربعه
نباشد انواع حیوان پیدا نشود و اگر پیدا شود آن حیوان نیز بکار نیاید
چون حیوانات غیر ماکول و بی خبر باشند هم چنین اگر در عالم کوچک چشم و گوش

و دهان

و دهان و دست نباشد این نیز بیکار و بی خبر باشند و هیچ کاری از ایشان
باتفاق بر نیاید پس بقای حواس بدان قوتهای نفسانی است و هم چنین نیز بقای عالم بزرگ
بواسطه نفوس و عقولست و بقای عقول [illegible] بواسطه حق سبحانه و تعالی است همچنانکه
اگر باجزا و اعضا و حواس و قوتهای جسمانی نظر کنیم کثرت بسیار در یک شخص واقع
شود و حال آنکه یک وجود باشد هم چنین نیز چون در عالم نظر کنیم کثرت بسیار باشد بواسطه
افلاک و عناصر و موالید و جزویات و مرکبات اما چون نظر بذات حق تعالی کنیم همه را
در تصرف امر و قدرت یک ذات او بینیم تمت الرساله الحکم بتوفیق الله الغنی اللهم العفو الکبیر
بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و الصلوة و السلام علی رسوله محمد و آله اجمعین
بدانکه حضرت امیر المومنین و امام المتقین علی ابن ابی طالب علیه الصلوة و السلام از عالم
علم و حدیث رسول صلی الله علیه و آله و سلم در آفاق و انفس چنین میفرماید که تکلموا حتی
تعرفوا یعنی سخن بگویید تا شناخته شوید اول چیزی را که آدمی را بدان احتیاج
لقمه است و باید دانست که لقمه بچه فیض میرسانند تا حلال شود و هم چنین چون لقمه
در دهان آید اول فیض بناظر میرساند و دوم به بینی که چهار بینی و پنجم بدماغ
چون در آفاق فیض به پنج چیز میرساند در انفس هم به پنج چیز میرساند اول بلعوم
دوم بمعده سیم بدل چهارم بچهار صد و چهل و چهار پاره استخوان پنجم بسیصد و شصت
شش رگ هر که این لقمه را بدهد لقمه بر و حلال بنجم الا نرسد که درو بی بخشش
بگو قبول در دلهای مردان اگر پرسند که خدای را بچه توان شناخت بگوی بعلم
و عقل یعنی علم توحید حق است و عقل دریافتن اصل توحید است و علی دلیل
اصل توحید است هر که بدانند مرده باشد و چون علم خواند و عمل بکند زنده ابدی بیتیست

اگرچه زنده است تا مرگ حاصل نشود زندگی ابدی حاصل نشود چنانکه رسول خدا می فرماید

که موتوا قبل انت موتوا یعنی بمیرید پیش از آنکه ترا بمیرانند یعنی مرده نفس مردان باشی

تا در صحبت ایشان زنده جاویدان باشی قوله تعالی خلق الموت والحیوة بمیر ای دوست

پیش از مرگ اگر تو زندگی خواهی که ادریس از چنین مردن بهشتی رفت پیش از ما

و پیش از مرگ دن از خود فنا شدنست و زندگی ابدی به بقا واصل شدن خدا را چنین

میتوان شناخت و دیگر حضرت رسالت پناه می فرماید که الشریعة اقوالی والطریقة

افعالی والحقیقة احوالی یعنی اهل شریعت اهل قال باشند و اهل طریقه اهل افعال

باشند و اهل حقیقه اهل حال باشند یعنی خدا بین باشند علم الیقین اهل شریعت را

و عین الیقین اهل طریقه را و حق الیقین اهل حقیقه که حق بر ایشان منکشف شده باشد

و حضرت امیر المومنین می فرماید نه پرستیم خدا را که نه بینیم یعنی بدیدهٔ عقل توان دید

و بدیدهٔ ظاهر و در حدیث قدسی آمده که توحید کنی در عالم فنا من خود را بنمایم

در عالم بقا فنا چیست از خود بری شدن و به بقا واصل شدن حق تعم در کلام مجید می فرماید

که هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم چون از عالم ظاهر بگذری

بعالم باطن رسی و خدای تعالی میفرماید که قلب المومن بیت الله یعنی دل مومن خانهٔ خداست

و خدای تعالی دران محیط است بدانکه دل دو قسم است دل جزوی و دل کلی دل کلی از آن

کاملانست و دل جزوی از آن طالبان پس خدا در دل کاملانست و در دل کامل او را

توان دید و دیگر حضرت امیر المومنین میفرماید که من عرف نفسه فقد عرف ربه یعنی هر که

خود را شناخت خدای خود را شناخت پس بباید دانست که نفس چند قسم است و هر یکی

چه نام دارند بدانکه چهار نفسست اول اماره دوم لوامه سیم ملهمه چهارم مطمئنه

و می باید

و می باید که بدانیم که هر نفس چه صفت دارد نفس اماره راهستی و خود پرستی هر که این

نفس پیش تجبرت تمام برود و صفت نفس لوامه پرورش کردن همه وجود است المبرقی و نفس

ملهمه الهامست که بدو فرود می آید اما صفت نفس مطمئنه واصلیه است بدان سبب که نفس

پیغمبر است علیه السلام و وحی بدو فرود آمد و ما را سوالاتست که بدانیم نفس خالق است یا مخلوق

بدانکه هر که او بنده بنفس مخلوق است و هر که او بنده نباشد بخالق بدانکه خدای

تعالی قدیمست و نفس را از صفت خود پیدا کرده است و حضرت شاه مردان فرموده است

کما تعیشون تموتون وکما تموتون تبعثون وکما تبعثون تحشرون و معنی این است

که چنانچه در حیات بنفس در ممات نیز همان صفت همراه او بنفس و نفس ابدیست که پیش

از آفرینش عالم موجود بود چنانکه می فرماید اول ما خلق الله نوری و این نور محمد

علیه السلام و آدم که عالم عدم بود آن نور نور بود و این نور آن نور بود

که خدای تعالی ارواح جمیع پیغمبران را و جمله خلایق را ازین نور آفرید و اکنون چون

خداوند قدیمست صفتش نیز قدیم هر چه جز این بنفس حادثست چنانکه میفرماید که کل

نفس ذائقة الموت همه نفسها چشنده مرگند قالوا انا لله وانا الیه راجعون

هیچ روحی نمیرد الا سرامی بمراجی رجعت کند اما بیان آفاق و انفس قال الله

تعالی سنریهم آیاتنا فی الافاق وفی انفسهم یعنی هر چه در آفاق هست در نفس

هست و هفت طبق زمین و هفت کواکب و چهار طبع و سه موالید و هشت طبقه

دوزخ و هشت در بهشت و مشرق و مغرب و شب و روز اما آفتاب صفی از نفس میکرد

و مشرق روز است و مغرب شب و شب از سایهٔ آفتابست و روز از ذات آفتاب است

و شب را از دوزخ آفریده و روز را از بهشت چنانکه در قرآن می فرماید من الظلمات

در بیان آفاق و انفس

بس عالم را آفریدم تا صنع خود را ظاهر کنم و آدم را آفریدم تا خود را ظاهر کنم پس ما نهان
نیز بیمان برکار میکرد و مقصود آنکه هر چه در آفاق هست در نفس هست بدانکه عرش
جبه است که هفت طبقه آسمان مسلسل است هفت طبقه زمین دو کف دست و دو زانو
دو کف پا دیگر پیشانی بدانکه خدای تعالی گوش و چشم و بینی و زبان و دست و پا
که آفریده از جهت چه آفرید گوش بدان آفرید که حق بشنوی اگر حق بشنوی و بینی
دوزخ باشی و اگر حق نه بینی و نشنوی بهشت باشی لفظ از برای آن آفرید که تا
حق بگویی تا بهشت باشی و اگر نه دوزخ باشی و دست از برای آن آفرید
که حق بگیری و نحق باز گذاری اگر چنین کنی بهشت باشی و اگر نه دوزخ باشی
پای از برای آن آفرید که بحق بروی و بحق بیایی بهشت باشی و اگر نه
دوزخ باشی از ناف آسمان بالا باشی و از ناف بزیر زمین باشی فتبارک الله
احسن الخالقین تمت این رساله بعون الملک الوهاب اگر پرسند که عناصر را
چرا ارکان میگویند گوییم که ارکان جمع رکنست و این جسم بالفعل جزو مرکب
آنرا رکن گویند و چون ابتدای ترکیب از وست عنصر گویند و چون انتهای
تحلیل از وست اسطقس خوانند صفت نفس اماره بخل و حرص و جهل و کبر و
شهوت و حسد و غضب صفت نفس لوامه هوس و مکر و عجب و عشرت و عناد و فهم صفت
نفس ملهمه سخا و قناعت و علم و تواضع و توبه و صبر و تحمل صفت نفس مطمئنه
جود و توکل و عمل و عبادت و شکر و رضا صفت نفس راضیه کرامت و زهد
و اخلاص و ورع و ریاضت صفت نفس مرضیه خلق و زکی و تلطف و
تعرب و ذکر و وفا و فکر و صفا خلاصه رساله هشتم در صفتهای علم

در بیان صفتهای علم و عمل در جمله موجودات

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه جمله موجودات هر چه هست یا معقول است یا محسوس
بغیر واجب جمله جوهر و اعراضند و هست که بسیط اند چون عقل و نفس و هست که مرکب اند
چون افلاک و زمین و الجه در شیست و هست که باقی اند چون نفس مردم و نفس عالم
ملکوت و بعضی فانی اند چه این چیز با نفس و میرود بعد از کون چون حیوان و معادن
و نبات و فی الجمله هر چه صورتهای ایشان از ماده جدا شود چون افلاک و کواکب باقی
باشند هر چه صورتهای ایشان از ماده جدا شود فانی اند صورتها جمله باقی اند چه اگر
فانی هست در ماده است چنانکه نفس صورتها باقیست گوییم ماده تنها فانی اند و تنهای
سموات باقیست بل خود چنانست که گوییم علم بدو قسم است قسمی علمی و قسمی عملی
گوییم اول آنچه علم چه باشد صورتست و حقیقت خبریست در نفس عالم چنانکه به برهان درست
شود و علم بدو وجه معلوم میشود یا بتعلیم یا بتفکر و آن هر دو به برهان معلوم شود
برهان بقیاس صحیح و حد درست معلوم شود و پس اگر بتفکر باشد و اگر بتعلیم از برهان چاره نیست
و بوجهی دیگر گوییم علم از سه طریق است اول از حدس دوم از فکر سیم از تعلیم
و درستی این هر سه به برهان باشد و ما را در این رساله مقصود صناعت علمیست گوییم
عملی که از نخست صانع عالم آید و آن صورت بود بنفس عالم قائم و هر عملی را هیولی
باشد و جمله مصنوعها بچهار قسم اند بشری و طبیعی و نفسی و الهی اما بشری مانند
نجاری و بنایی و زرگری و هر چه بشر آنرا بدست بکند و طبیعی معادن و نبات و
حیوانست و نفسانی نظام ارکان سموات و صورتهای این جمله الهی هیولی و صورت اول
که از عدم بوجود آمد بی مکان و زمان و عامل باشد که او را آلتی و چیز حاجت باشد
چون هیولی و مکان و زمان و ذات و آلت و حرکت و هیولی چون چوب و مکان

هو آنست که اوتا امر طریق عموم وارد نبود و بعد امر طریق خصوص ...
شل دیکر ...

و مکان و زمان خود موقوفست و ذات چون دست درود کر و آلت چون اوزار
درود کر بهتر کر به هیچ چیز محتاج نشد که بکبار و کمتر از چهار نباشد البته اما صناعت
طبیعی بچهار چیز محتاج باشد بهیولا و مکان و زمان و حرکت و صناعت نفسانی
بسه چیز محتاج نشد بهیولا و حرکت اما آلهی بهیچ چیز محتاج نباشد قطعاً
و درین رساله هیچ علمی نبود الاحکایات الکه طالب برهان باشد بدان جا حتیمند
باشد وجمله آنچه درین رساله بود در رسالها بیا ورده بود و بدین قدر
اختصار کردیم و بالله التوفیق تمام الرساله ... الله تعالی ...
غره شوال سنه عشر و الف من هجرة النبویه صلی الله علیه ...

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

الحمد لله رب العالمین و العاقبة للمتقین و الصلوة و السلام علی انبیائه
و اولیائه و صلی الله علی محمد و آله اجمعین اما بعد چنین کوید اضعف ضعفا
و خادم فقرا عزیز بن محمد النسفی که جماعتی از درویشان کثرهم الله از بن
بیچاره درخواست کردند که می باید در معرفت ذات خدای تعالی و صفات خدائی
و افعال خدای و در مبدا و معاد انسان کتابی جمع کنید و در اول کتاب بیان کنید
که رونده کیست و راه چیست و منزل چند است و مقصد کدامست و دیکر بیان کنید
که شریعت چیست و طریقت چیست و حقیقت انسان کامل کدامست و دیکر بیان کنید
که صحبت چیست و ترک چیست و سلوک چیست و انسان کامل آزاد کدامست درخواست
ایشان را اجابت کردم و از خدای تعالی مدد و یاری خواستم تا از زلل و خطا
نکاه دارد انه ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر و این کتاب را المقصد الاقصی نام

نهادیم و درین کتاب سخن اهل تصوف و اهل وحدت خواهم نوشت انشاء الله کان
راه خدا بیند فصل در بیان آنکه رونده کیست و راه چیست و مقصد کدامست
و منزل چند است بدان اعزک الله فی الدارین که رونده اول حس است و بعد از مدتی
رونده عقل می شود و بعد از مدتی رونده نور الله میکردد و از چندین هزار سالک
که درین راه در آیند یکی باخر درجات نور الله رسد و باقی در درجات حس و در
عقل و درجات نور الله باشند و چون رونده را دانستی اکنون بدانکه مقصود جمله
روندکان معرفت الله خداست تعالی و تقدس و معرفت خدای کار نور الله است حس و عقل
از معرفت خدای بی بهره و بی نصیب اند عقل پادشاه روی زمین است و عمارت روی
زمین از وست و حواس ده کانه کارکنان عقل اند عمارت روی زمین از عقلست و
خرابی روی زمین هم از عقلست و اذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی
الارض خلیفة ... که انی اعلم ما لا تعلمون خدای تعالی در جواب ملایکه فرمود
که آدمیان اینها نکنند که شما میکویید و آن خبر آنست یعنی اگرچه آدمیان اینها
کنند که شما کفتید اما هم از آدمیان باشند که بنور الله رسند و مرا بشناسند که
مقصود از آفرینش موجودات آدمیان بودند و مقصود از آدمیان آن بود
تا من شناخته شوم داود پیغامبر سوال کرد و کفت الهی لما خلقت الخلق فقال
کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف پس کار سالکان آنست که در کسب و کوشش
باشند و در صحبت دانا تا بنور الله رسند و خدا را بشناسند ...
چون رونده را دانستی و مقصود و مقصد روندکان دانستی اکنون بدانکه
اکر سوال از منازل سیر الی الله میکنند در سیر الی الله منازل نیست

و منزل هم نیست بلکه راه هم نیست و بیان این سخن که از تو تا بخدای راه نیست
دو طایفه گروه اند اهل تصوف و اهل وحدت و ما سخن این دو طایفه را
بطریق اجمال بیاریم که فردوز سخن این دو طایفه بتشریح خواهد آمد اهل تصوف
میگویند که از تو تا بخدای راه نیست از جهة انکه ذات خدای تعالی نامحدود و نامتناهی
اول و آخر ندارد و فوق و تحت و یمین و یسار و پیش و پس ندارد و هیچ جهة
ندارد و بودنیست نامحدود و نامتناهی و بحریست بی پایان و بی کران و هیچ
ذره از ذرات موجودات نیست که خدای تعالی بالذات با آن و بر آن محیط نیست
و از آن آگاه نیست بالذات محیط است بر کل اشیا الا انهم فی مریة من لقاء
ربهم الا انه بکل شیء محیط و بعلم محیط است بر کل اشیا و ان الله
قد احاط بکل شیء علما ای عزیز سالک تا باین قرب نرسی و از این قرب
با خبر نشوی از خدای بی بهره و بی نصیب است و آنها که باین قرب رسیده اند
و از این قرب با خبر شده اند همه روز در تماشا بوده اند با خدای میگویند و از
خدای می شنوند و شب و روز در خلوت و در میان جماعت با ادب زندگانی
میکنند و پهلو بر زمین نمی نهند شرم میدارند که بیقین میدانند که خدای
تعالی حاضر است تمام عالم در جنب عظمة خدای یا شتند بلکه قطره در بحر
دیدند بلکه از قطره کمتر ای عزیز من حس و عقل باین قرب راه نمی برند
و این قرب را در نمی یابند و نمی توانند دریافت و دریابنده این قرب
نور الله است حقیقة مقام عارفان معرفة این قربست این بود سخن اهل
تصوف در بیان اهل وحدت بدانکه اهل وحدت هم میگویند که از تو

تا بخدای تعالی راه نیست از جهة انکه وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای
تعالی و تقدس و بغیر وجود خدای وجود دیگر نیست و امکان ندارد که باشد اهل
وحدت میگویند که انچه نیست خود نیست و انچه هست بحقیقت هستی خدا است
ای عزیز من تو می پنداری که خدای تعالی وجود دارد و تو هم بغیر وجود خدای
وجودی داری این سهوی عظیم است و پنداری خطا است وجود خدای راست
و بس این پندار خطای راهست میان بنده و خدای سالک تا از این پندار نگذرد
بخدای نرسد خود بین خدای بین نشود بلکه قدم بر نفس خود دان و دگر کوی
دوست هر چه بینی بیک بین با این و آنت کار نیست عزیز من تا خود را
می بینی خدا را نمی بینی چون خود را نمی بینی همه خدا را می بینی این بود
سخن اهل وحدت در بیان انکه از تو تا بخدای راه نیست و اگر سوال
از منازل سیر فی الله کنند در سیر فی الله منازل بسیار و مقامات بیشمار است
بلکه بعضی گفته اند که سیر فی الله نهایت ندارد والله اعلم
در بیان انکه شریعت و طریقت و حقیقت چیست و بدان اعزک الله فی الدارین
که شریعت گفته پیغمبر است و طریقت کرده پیغمبر است و حقیقت دیدن پیغمبر النبوة
اقوالی و الطریقة افعالی و الحقیقة احوالی سالک باید که اول
از علم شریعت آنچه مالا بد است بیاموزد و یاد گیرد و از عمل طریقت
انچه مالا بد است بکند و بجای آورد تا از انوار حقیقت بقدر کوشش وی
روی نماید ای عزیز من هر که قبول میکند انچه پیغمبر گفته است از اهل
شریعت و هر که میکند انچه پیغمبر کرده است از اهل طریقت و هر که می بیند

و هر که هر سه دارد و هر سه دارند و هر که دو دارد و دو دارد و هر که یکی دارد یکی
دارد و هر که از سه هیچ ندارد هیچ ندارد ای عزیز من هر که هر سه دارد کاملان اند
و ایشانند که پیشوای خلق اند و آن طایفه که ازین سه هیچ ندارند ناقصان اند و ایشانند
که از حساب بهایم اند بلکه از بهایم فروترانند ولقد ذرأنا لجهنم کثیرا لهم قلوب لا یفقهون
بها ولهم اعین لا یبصرون بها ولهم آذان لا یسمعون بها اولئک کالانعام بل هم
اضل اولئک هم الغافلون عزیز من صورت را اعتبار نیست معنی را اعتبار است
اگر صورت را معنی نیست هر دو را اعتبار نیست اما صورت بی معنی را اعتبار چیزی نباشد
اگر معنی آدمیان دارد آدمی بود و اگر معنی حیوانات دارد حیوان باشد و دانا همه را
می بیند و همه را می شناسد و با همه میسازد و چه کند اگر نسازد اگر نسازد کار وی
در دنیا بدر نرود و اهل علم می سازند و اهل قدرت نمی سازند چگونه سازند و اگر
نسازند کار عالم بدر نرود و میدانم که تمام فهم نکردی روشن تر ازین بگویم که اهل
این سخن از مهمات است عزیز من میدانی که غرض از شریعت و طریقت و حقیقت چیست غرض کلی
آنست که آدمیان راست گفتار راست کردار و دانا و نیک اخلاق شوند و اگر این عبارت را
فهم نمیکنی عبارت دیگر بگویم [illegible] سه چیز نیست اول آنکه با مردم همچون حیوانات
دیگر نباشند امر و نهی از پیغمبر قبول کنند و مامور و منهی باشند و هر چه پیغامبر فرموده است
بدل تصدیق و بزبان اقرار کنند دوم آنکه بعمل و تقوی آراسته شوند و در سعی و کوشش
می باشند و صحبت دانا تا آنگاه که بیقین بدانند که خدای تعالی یکیست سیم آنکه بعد از
شناخت خدای تعالی تمام جواهر اشیا را و تمام حکمتهای جواهر اشیا را کماهی بدانند و به بینند
چون این مراتب را تمام کردند تمام شدند و بشریعت و طریقت و حقیقت آراسته گشتند

عزیز من چون دانستی که غرض از شریعت و طریقت و حقیقت چیست اکنون از گفت و گوی درگذر
و کاری کن تا بجایی رسی که گفت بی عمل و صورت بی معنی بکاری نیاید علمست که سالکان را
بمقام عالی میرساند و العمل الصالح یرفعه و عمل اهل طریقت ده چیز است اول طلب خدای
دوم طلب دانا ای است که بی دلیل راه نتوان رفت سیم ارادتست بدانکه باید سالک مرید
و محب دانا بود که ارادت مرکب سالکست هر چند که ارادت قوی تر بود مرکب قوی تر بود چهارم
فرمان بردن بود باید که مرید مطیع و فرمان بردار دانا باشد و هر کاری که کند دینی و دنیاوی
یا اخروی بدستور دانا کند پنجم ترک است باید که باشارت دانا ترک فضولات کند از
قوت و لباس و مسکن وی قبول کند که بدبهد هر چه دارد همه ترک کند و اگر شیخ قبول بکند
ترک فضولات کند و نقد و مال را بد نگاه دارد ششم تقوی است باید که متقی و پرهیزکار
و راست گفتار و راست کردار و حلال خوار بود و شریعت را عزیز دارد و بیقین بداند
که برکت این است که سالک را پدید آید از متابعت پیغامبر پدید آید هفتم کم گفتن است هشتم
کم خوردن نهم کم خفتن دهم عزلت است این است عمل اهل طریقت و علامات این
ده چیز اثرهای عظیم دارد در سلوک سالک چون در خدمت دانا برین ده چیز
مواظبت نماید و ثبات کند و کار ثبات دارد عاقبت بجایی رسد و حقیقت روی
نماید و اگر یکی ازین ده چیز کم نباشد سلوک میسر نشود و سالک بجایی نرسد عزیز من
عمل اهل حقیقت و علامات ایشان هم ده چیز است اول آنست که بخدا رسیده باشند
و خدا را شناخته بود و بعد از شناخت خدای تمامت جواهر اشیا و تمامت حکمتهای
جواهر اشیا را کماهی دانسته و دیده بود دوم صلح است با همه کس و علامت آنکه سالک بخدای
رسید آنست که با خلق عالم یکبار صلح کند و از اعتراض و انکار آزاد آید و هیچ کس را
دشمن ندارد

بلکه همه کس را دوست دارد عزیز من هر کس از محله از مادر آمده اند و بدان سبب
هر کسی باسمی منسوب گشته اند یکی را حنفی و یکی را شافعی و یکی را ترسا و یکی را یهودی و یکی را
مسلمان نام کرده اند جمله را همچون خود عاجز و بیچاره بینند و طالب خدای شناسند سیم
شفقت کردنست بر همه کس شفقت کردن آنست که با مردم چیزی کنند و چیزی گویند که مردم را آن
در دنیا و آخرت سود کند و اصل شفقت نصیحت و ادب کردنست اهل علم نصیحت کنند و اهل
قدرت ادب کنند تا مردم از یکدیگر ایمن باشند چهارم تواضع است با همه کس مردم را عزیز
دارند و بچشم عزت و حرمت در هم نگاه کنند پنجم رضا و تسلیم است و آزادی و فراغت ششم
توکل و صبر کردن و تحمل است هفتم بی طمعی هشتم قناعت و فراغت است که سالک بجای رسانند
نه آزار نرسانند نسبت بهمه کس دهم مسکنت عزیز من کار مسکنی و ثبات و استقامت
دارد و اینست علامات اهل حقیقت و عمل ایشان هر که دارد مبارکش باد سالک تا در علم
و حکمت بکمال نرسد و سیر الی الله و سیر فی الله تمام نکند علامات و این صفات و این
اخلاق در وی پیدا نیاید فصل سیم در بیان انسان کامل بدانکه انسان کامل
که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد و اگر این عبارت را تمام فهم نمیکنی بعبارتی دیگر بگوییم
بدانکه انسان کامل آنست که او را چهار چیز بکمال باشد اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک
و معارف جمله سالکان درین میانند و کار سالکان اینست که چهار چیز بکمال رسانند
هر که این چهار چیز را بکمال رسانید بکمال خود رسید چون انسان کامل را دانستی
اکنون بدانکه انسان کامل را باضافات و اعتبارات اسامی مختلف ذکر کرده اند و جمله
راست است و شیخ و پیشوا و هادی و مهدی گفته اند و بالغ و کامل و مکمل گفته اند و جام
گیتی نمای و آیینه گیتی نمای و تریاق بزرگ و اکسیر اعظم و عیسی گفته اند که مرده زنده

و خضر گفته اند که آب حیات خورده است و سلیمان گفته اند که زبان مرغان میداند
عزیز من تمام موجودات بمنزله یک شخص است و انسان کامل دل آن شخص است و بعضی گفته اند
تمام موجودات همچون یک درخت است و آدمیان میوه آن درخت اند و انسان کامل زبده آدمیانست
و انسان کامل محیط است بر تمام این درخت ای عزیز هیچ بر انسان کامل هیچ چیز پوشیده
نیست بخدا رسیده است و خدا را شناخته است و بعد از شناخت خدای تمام جواهر
اشیا را و تمام حکمتهای اشیا را کماهی دانسته و دیده است انسان کامل چون خدا را شناخت
و جواهر اشیا را و حکمتهای جواهر اشیا را بدانست و بدید و بعد از آن هیچ کاری برابر آن
ندید و هیچ طاعتی بهتر از آن ندانست که راحت بخلق رساند و هیچ راحتی بهتر از آن ندانست
که بتکمیل دیگران مشغول و با مردمان چیزی کند و چیزی گوید که مردم شنوند در حسب آنست
که میکنند و پیغامبران را ازین جهت انسان کامل بتکمیل دیگران و تربیت و پرورش
مشغول هستند والله اعلم فصل چهارم در بیان کامل آزاد عزیز من چون بزرگی و کمال
انسان دانستی اکنون بدانکه انسان کامل با این کمال و بزرگی که دارد قدرت بر حصول
مرادات ندارد و بنامرادی بسر می برد و زندگانی میکند و بسازکاری روزگار میکند و بلا
و از روی علم و اخلاق کاملست اما از روی قدرت و مراد ناقص است عزیز من و بیشتر
که انسان کامل صاحب قدرت بود و حاکم و بادشاه بود اما پیداست که قدرت آدمی
چند بود چون بحقیقت نگاه کنی عجزش بیش از قدرت بود و نامرادیش بیش از مرادش بود
و انبیا و اولیا و ملوک و سلاطین بسیار چیزها میخواستند که نبود و نمی بود و بسیار چیزها نمیخواستند
که بود و می بود و بدین معلوم شد که آدمیان از کامل و ناقص و دانا و نادان و بادشاه و رعیت
جمله عاجز و بیچاره اند و بنامرادی زندگانی میکنند پس بعضی از کاملان را
برین واقف شدند که آدمیان حصول مرادات قدرت ندارند و سعی و کوشش قدرت حاصل

و بنا مرادی زندگانی باید کردن دانسته شد که آدمی را هیچ کاری بهتر از ترک نیست ترک

کردند و آزاد و فارغ گشتند یعنی پیش ازین ترک مال و جاه کرده بودند اکنون ترک شیخی و

پیشوایی هم کردند و ترک تربیت و پرورش هم کردند و آزادی و فراغت را بالای همه

دیدند ای عزیز معنی حقیقت این سخن آنست که آنها که به تربیت و پرورش دیگران مشغول شدند

و نظر ایشان بر شفقت و رحمت افتاد و آنها که ترک کردند و تربیت و پرورش دیگر نکردند

این چنین تقریر افتاد که نظر ایشان بر رحمت و شفقت افتاد به تربیت و پرورش دیگران

مشغول شدند اما آنچه حقیقت است آنست که بیشتر ان دوستی جاه بوده و رسول علیه الصلوة

والسلام می فرماید که آخر ما یخرج من رؤس الصدیقین حب الجاه ای عزیز انسان کامل

آنست که او را چهار چیز بکمال باشد اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف و کامل

آزاد آنست که او را هشت چیز بکمال باشد اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف

و ترک و عزلت و قناعت و خمول و فراغت هر که این هشت چیز بکمال رساند کامل آزاد است

هر که چهار اول دارد و چهار آخر ندارد و بالغست و امام نیست و هر که هر هشت دارد کامل

و بالغ و آزاد و حر است و چون کامل آزاد را دانستی اکنون بدانکه کاملان آزاد دو طایفه اند

چون ترک مال و جاه کردند و ترک شیخی و پیشوایی هم کردند و آزاد و فارغ شدند و صباح

پیدا آمد بعضی بعد از ترک عزلت و قناعت و خمول اختیار کردند بعضی بعد از ترک رضا

و تسلیم و نظاره کردن اختیار کردند مقصود جمله آزادی و فراغت بود بعضی گفتند که آزادی

و فراغت در ترک و عزلت و قناعت و خمول است و بعضی گفتند در ترک و رضا و تسلیم و نظاره کرد

و این دو طایفه اکنون در عالم هستند و هر یک بکار خود مشغول اند آن طایفه که بعد از ترک عزلت

و قناعت و خمول اختیار کردند از جهت آن اختیار کردند که به یقین دانستند چنانکه با عسل کرمی

همراهست و با کافور سردی با صحبت و بنا و اهل دنیا پراکندگی و تفرقه همراهست بی تا بانی

که ترک کرده اگر چنان اتفاق می افتد که اهل دنیا می خواهند که بزیارت ایشان روند و یا چیزی

از دنیا بخدمت ایشان فرستند با آنکه حلال و بی شبهت است قبول نمی کنند و از ان می ترسند

چنانکه دیگران از شیر و پلنگ و مار و کژدم می ترسند و بیکبار بدان ایشان از صحبت اهل دنیا می

ترسند و آن طایفه دیگر که بعد از ترک در رضا و تسلیم و نظاره کردن اختیار کردند از جهت آن اختیار

کردند که بیقین دانستند که آدمیان در بیشتر کارها نمی دانند که در آمدن ایشان در چه وقت باشد

که آدمی را چیزی پیش آید و او را از آمدن آن چیز خوش آید و زیان وی در آن چیز باشد

و وقت باشد که چیزی پیش آید و او را از آمدن آن چیز ناخوش آید و سود خود

از میان برداشتند و راضی و تسلیم شدند اگر اهل دنیا بزیارت ایشان آمدند منع نکردند

و اگر نیامدند غمناک نشدند و قبول آورد و خلق سبب ایشان نیک گشت و اگر اهل دنیا

چیزی از دنیا بخدمت ایشان فرستند چون حلال بود قبول کنند غرض آنکه تدبیر و تصرف

خود از میان برداشتند و راضی و تسلیم شدند و این بیچاره مدتهای مدید در ترک

و عزلت و خمول و قناعت بودم و مدتها در رضا و تسلیم و نظاره کردن بودم و حال

امر مرا یقین نشد که کدام شاخ بهتر است هیچ طرف را ترجیح نتوانستم کردن و امروز

که می نویسم هم ترجیح نکرده ام از جهت آنکه در طرفین فواید بسیار است و قلب بسیار هم هست

در بیان صحبت بدانکه صحبت اثرهای عظیم دارد و خاصیتهای بسیار

هم در بدی و هم در نیکی هر سالکی که بمقصد رسید و مقصود حاصل کرد از ان بود

که صحبت دانایی رسیده بود و کار صحبت دانا دارد و این همه ریاضات و مجاهدات

بسیار و این آداب و شرایط بیشمار از جهت آنست که تا سالک شایسته صحبت دانا گردد

که سالک شایسته صحبت دانا گشت کار سالک تمام گشت ای عزیز اگر سالکی یکروز

بلکه یکساعت بصحبت دانایی رسید و مشغول باشد و شایسته صحبت دانا بود بهتر از آن باشد که صد سال بلکه هزار سال بریاضات و مجاهدات مشغول شود بی صحبت دانا و آن یوما کالف سنة امکان ندارد و گر کس بی صحبت دانا بمقصد رسد و مقصود حاصل کند اگرچه باشد و اگر چه بریاضات و مجاهدات مشغول شود الا ما شاء الله باشد که خدای تعالی بفضل و کرم خود نظر بنده کند و او را بی استاد و بی شیخ راه بنماید عزیز من بسیار کس بصحبت دانا رسند و از آن دانا هیچ فایده نیابند و این از دو حال بیرون نبود یا مستعد او نبود یا طالب نبود ای درویش چون بصحبت درویشان رسی باید که حاضر و مستمع باشی و سخن کم گویی که از تو نپرسند و سوال نکنی جواب نگویی و اگر چیزی از تو سوال کنند و جواب ندانی باید که زود بگویی که من نمیدانم و شرم نداری و اگر جواب دانی جواب بافایده و مختصر بگویی و دراز نگویی و از درویشان بطریق امتحان چیزی سوال نکنی و در بند بحث و جدال نباشی و در میان ایشان تکبر نکنی و در نشستن بالا نطلبی بلکه بالا ایثار کنی چون اصحاب حاضر باشند و خلوت نیز یعنی بغیر از اصحاب کسی بیگانه در میان نباشد باید که در تکلف نکنی و در ادب مبالغه ننمایی که در چنین موضع تکلف نمی باید کرد بی تکلفی از دوستی و علامت محبت و دوستی است عزیز من نه آنکه بی ادبی کنی که بی ادبی در همه زمان و در همه مکان حرام است و در هر موضعی آدابی دارد خاص و در آن موضع ادب را نگاه باید داشت اگر ادب نگاه نداری بی ادب باشی مراد ما آنست که در خلوت باید که با اصحاب بی تکلف زندگانی کرد اگر تو تکلف کنی دیگران هم تکلف کنند در ویشان بدین سبب گران بار باشند بسبب تو باشی و در میان اصحاب باید که بت پرست نباشی و چیزی را بت خود نسازی و بهر کار که اصحاب در آنجا باشند و آن کار میکنند تو هم میکنی عزیز من هر کار مناسب در کردن و ناکردن آن کار حضور و رب صحبت

و در آن کار موافقت کردن با اصحاب از کرم و مروت باشد و اگر موافقت نکنی بی مروت باشی و هر کار که نه فرضیت و نه ضرورت و نه سبب راحت اصحابست در آن کار عادت نباید کرد که چون عادت کنی بت پرست باشی و ترک عادت کردن و بت را شکستن کار مردانست

فصل ششم در بیان ترک بدانکه ترک قطع پیوندست و قطع پیوند در ظاهر است و در باطن و در باطن آنست که دوستی دنیا یکبار از دل بیرون کنی و در ظاهر آنست که دنیوی آنچه داری ترک کنی و بدرویشان ایثار کنی ای درویش هر چیز که حجاب راه سالک میشود و مانع راه سالک میگردد اگر دنیوی باشد یا اخروی ترک باید یعنی مال و جاه مانع راه سالک است که نماز و روزه بسیار هم مانع راه سالک شود یکی حجاب ظلمانی است و یکی حجاب نورانی ای درویش بیشتر خلق بت پرست شده باید که تو از درین سخن هیچ شک نیاری که این حقیقتست ترک عبادت از آنست که ترک بت پرستی کنی که با وجود بت سالک بهیچ جا نرسد و هر چیز که سالک را بخود مشغول کند مانع ترقی سالک میشود و بت است چون معنی بت را دانستی اکنون بدانکه یکی را مال و یکی را جاه و یکی را بسیاری نماز و یکی را روزه بسیار بت باشد و یکی خواهد که همیشه بر سجاده نشیند و سجاده بت باشد و مانند این بسیار باشد و از بیحد گفته اند که دوستی غیر خدا ترک باید کرد و ترک عبادت از آنست که ترک بت پرستی کنی که با وجود بت سالک بهیچ جا نرسد و هر چیز که سالک را بخود مشغول میکند مانع ترقی سالک بت است و دنیوی یا اخروی از جهت آنکه هیچ کس بت خود نشناسد و هیچ کس بدانکه روی بت پرستست هم کسی خود را فارغ و آزاد گمان برند موحد بت و بت شکن ستایش تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم بدانکه مراد از ترک ترک فضولاتست نه ترک مال بدهم با جانب شیخ بنهد هر چیزی که گوید ترک کن ترک باید کرد تا بسند بنده

و مانع راحت است آنکه آدمی را قوت ولباس ومسکن بقدر ضرورت است اگر جمله را ترک کنند
محتاج دیگران شود وطمع پیدا آید وطمع ام الخبائث است چنانکه مال بسیار فساد
دارد و ترک مالابد هم فساد بسیار دارد و هر که مالابد دارد نعمتی عظیم دارد و هر که مالابد
ندارد محنتی عظیم دارد و بقدر مالابد نعمت است و چون از مالابد میگذرد محنت می‌شود و هر چند
که زیادت میگردد محنت زیادت می‌شود و عذابهای گوناگون روی با کس می‌نهد
ای درویش ترک اهل عمل موقت است و علامت دانا آن است یعنی جمله آدمیان میگویند بلکه جمله
مذاهب این دعوی میکنند بلکه هر فردی از افراد کاینات وآدمیان خود این تصور میکنند که
معرفت دنیا و آخرة ومعرفت خدای تعالی ما داریم دیگران ندارند ومعرفت صفت دل است
وحس را صفت دل را هیچ نیست پس ما بحس در نتوانیم یافتن که کدام معرفت دارد و کدام معرفت ندارد
اما صفات مصدر افعال اند و افعال از صفات می‌زایند پس ما را از صفات معلوم شود چنین
میدانم که تمام فهم نکردی روشن تر ازین بگویم دانکه هر چیزی را علامتی هست چون علامت آن
چیز در کسی یافته شود ما را بیقین معلوم شود که آن کس آن چیز دارد و اگر آن علامت در آن
کس نیست ما را هم بیقین معلوم شود که آن کس آن چیز ندارد و این سخن بغایت ظاهر و روشن است
مثلا اگر کسی گوید که من خباز یا نجار یا حدادم اگر عمل اینها دارد راست میگوید و اگر
عمل اینها ندارد دروغ میگوید علامت عمل علم در باطن است و عمل در ظاهر عمل هر چیز
علامت است بر علم آن چیز اگر عمل بکمالست پس بیقین میدان که علم بکمالست و اگر عمل
بکمال نیست ناقص است بیقین میدان که علم هم ناقص است چون این مقدمات معلوم کردی
اکنون بدانکه عمل اهل معرفت وعلامت ایشان ترک است یعنی علامت آنکه دنیا و آخرت
وخدا را شناخته است ترکست پس هر کجا که ترک بینی ما را بیقین معلوم شود که آنکس معرفت دنیا

و آخرة وخدای دارد و هر کجا که ترک نباشد ما را بیقین هم معلوم شود که آنکس معرفت دنیا و
آخرت وخدای ندارد ای درویش ترک ومعرفت خدای معنی کلمه شهادت است کلمه شهادت
نفی واثبات است نفی ترک [illegible] واثبات معرفت خدای مال وجاه دو بت بزرگ اند بسیار کسان را
راه برده اند و می‌برند معبود خلایق اند و بیشتر خلایق مال وجاه پرستند و باید که تا ازین
سخن هیچ شک نباشد که این چنین است هر که ترک مال وجاه کرد و دوستی دنیا از دل بیرون کرد نفی را
تمام کرد و هر که معرفت خدای حاصل کرد اثبات را تمام کرد اینست کلمه که معنی لا اله الا الله هر که
ترک ومعرفت خدای ندارد هرگز کلمه شهادت نگفته است ای درویش این سخن مشکل نیست اما تو
در بند تقلید مادر و پدر مانده و تقلید مادر و پدر حجابی عظیم است [illegible]
دیگر آنکه ای درویش اهل وحدت خوشتر و بهتر ازین میگویند معنی کلمه شهادت نفی و اثبات است
نفی نادیدن خود است و اثبات دیدن خداست و آن عزیز از سر همین نظر فرموده است
که خودبین خدابین نشود ای درویش تو هیچ نیستی و پنداری که هستی هستی خدا راست
و پس هر چند میخواهم که سخن دراز نشود ولی اختیار من دراز می‌شود و کلمه شهادت و نماز
و روزه صورتی دارند و حقیقتی دارند تو از حقیقت اینها بی خبری و بصورت قناعت کرده
چنین عظیمت اگر حقایق اینها [illegible] ترک ومعرفت خدای بمثابت درختی است معرفت خدای
بیخ این درخت و ترک ساق این درخت و تمامت اخلاق پسندیده و اوصاف حمیده میوه های
این درخت اند بیخ این درخت در دل است و ساق این از دل ظاهر شده است هر چند
بیخ این درخت قوی تر می‌شود ساق این درخت قوی تر میگردد تا ترک بجایی رسد
دنیا و آخرت وهستی سالک یکبار برخیزد و خدای ماند و بس ای درویش همیشه خدای
بود و بس و همیشه خدای باشد و بس اما سالک نابینا باشد این ساعت که به گفتن کلمه
شهادت رسید بینا شد

فصل ... بدانکه اهل سلوک تصوف سه چیز را بغایت اعتبار کنند اول جذبه دوم
سلوک سیم عروج ای درویش جذبه عبارت از کشش است و سلوک عبارت از کوشش
و عروج عبارت از بخشش جذبه فعل حق تعالی است بنده را بخود می کشد بنده روی
بدنیا آورده است و بدوستی مال و جاه بسته شد عنایت حق در میرسد و روی دل بنده را
میگرداند تا بنده روی بخدای آرد جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین
آنچه از طرف حضرت نامش جذبه است و آنچه از طرف بنده است نامش میل و ارادت و محبت
و عشق است توجه بنده هرچند زیادت می شود نامش دیگر میگردد تا بجایی برسد که سالک
یکبار ترک همه چیز کند و روی بخدا آرد یعنی از همه چیز بمیرد و یک قبله شود و جز
حضرت همه چیز فراموش کرد بمرتبه عشق رسید و چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه
چون یکی را از آدمیان جذبه حق در رسد و آنکس در دوستی حق بمرتبه عشق رسد بیشتر
آن باشد که از آن باز نیاید و در همان مرتبه عشق زندگانی کند و در همان مرتبه از
عالم برود و این چنین کس را مجذوب گویند و بعضی کس باشند که باز آیند و از خود باخبر شوند
اگر سلوک کنند و سلوک را تمام کنند و این چنین کس را مجذوب سالک گویند و اگر اول سلوک کنند
و سلوک را تمام کنند آنگاه جذبه حق بایشان رسد این چنین کس را سالک مجذوب گویند
و اگر کنند و سلوک را تمام کنند و جذبه حق بایشان نرسد این چنین کس را سالک گویند جمله
چهار قسم می شوند مجذوب و مجذوب سالک سالک مجذوب و سالک غیر مجذوب و سالک
شیخ شهاب الدین سهروردی قدس الله روحه العزیز در عوارف المعارف می آورد
که از این چهار قسم بتقدیم شیخی و پیشوایی را نشاید و این مجذوب سالک است و آن چند
قسم دیگر شیخی و پیشوایی را لایق است بیند مردم اول باید که احتیاط تمام کنند و مرید هر کسی

اگرچه مردم صالح و عزیز باشند که شیخی و پیشوایی و مرید کردن کاری دیگر است و سخن آنها
که اهل طامات اند خود نمیگویم ابدا و بیش بسیار دیدم که این زنگ را بر خود بسته اند
و دعوی شیخی میکنند و شیخی را دام مال و جاه ساخته اند خدای تعالی همه را از صحبت ایشان
دور دارد و چون معنی جذبه را دانستی بدانکه سلوک سیر است و سیر بر دو قسمت سیر الی الله
و سیر فی الله و سیر الی الله نهایت دارد و سیر فی الله نهایت ندارد و اهل تصوف
میگویند که سیر الی الله عبارت از آنست که سالک چندان سیر کند که خدا را بشناسد چون
خدا را شناخت و سیر الی الله تمام شد اکنون ابتدا سیر فی الله است و سیر فی الله عبارت
از آنست که سالک بعد از شناخت خدا چندان دیگر سیر کند که تمام صفات و اسامی و افعال
خدا را دریابد و صفات و اسامی خدای و علم و حکمت بسیار است بلکه نهایت ندارد اگرچه
نهایت ندارد تا زنده باشد درین کار باشد از صفات تو آنچه حصه ماست
کمتر از قطره ز صد دریاست این بود سخن اهل تصوف در بیان سلوک
و اهل وحدت میگویند که سیر الی الله عبارت از آنست که سالک چندان سیر کند که
بیقین بداند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدایست تعالی و تقدس و بغیر وجود
خدای وجود دیگر نیست سیر الی الله تمام شد اکنون ابتدا سیر فی الله است و سیر
فی الله عبارت از آنست که سالک بعد از آن که دانست که وجود یکی بیش نیست و آن وجود
خدایست چندان دیگر سیر کند که تمامت جواهر اشیا را و تمامت حکمتهای جواهر اشیا را
کماهی بداند و ببیند و بعضی گفته اند که یک آدمی امکان ندارد که این همه چیزها را ابدا
از جهت آنکه عمر آدمی اندک است و علم و حکمتهای خدای بسیار است و بعضی گفته اند که ممکن است
که یک آدمی این همه بداند استعداد آدمیان برابر نیست و استعداد بعضی بغایت عظیم افتاده است

این نو د سخن اهل وحدت در بیان سلوک چون معنی سلوک دانستی بدانکه معنی عروج و ترقی است

هم و درین کتاب در باب معرفت ان ترقی ان را شرح داده ام

در بیان نصیحت ای درویش باید که بر دنیا و نعمت دنیا دل ننهی و بر حیوة و صحت و مال و جاه

اعتماد نکنی که هر چیز که زیر فلک قمر است و افلاک و انجم بر اثبات نمیگردند بر یکحال نمی مانند

از حال خود میگردد و معنی حال این عالم بر یک صورت نمی مانند همیشه در گردش است و

هر زمان صورتی میگیرد و هر لحظه معنی پیدا می آید و صورت اول هنوز تمام نشده است

استقامت بنا نداشت که صورتی دیگر آمد و صورتی دیگر محو گردانید بعینه مانند موج دریا می

یا خود موج دریا و عاقل هرگز بر موج دریا عمارت نسازد و بنیت اقامت نکند ای درویش درویشی

اختیار کن که عاقلترین آدمیان درویشانند که باختیار خود درویشی اختیار کرده اند

و از سر و اتش و نامرادی بر گزیده اند از جهت انکه بیقین دانسته اند که در زیر مرادی ده نامرادی

تعبیه است بلکه صد عاقل از برای یک مراد صد نامرادی تحمل نکنند ترک آن یک مراد کنند تا از صد

نامرادی بنا باید کشید ای درویش به یقین بدانکه ما مسافریم و النته ساعت بساعت خواهیم

گذشت اگر دولتست و حال هر یکی از ما هم مسافرند و ساعت بساعت خواهیم گذشت اگر دولت

و اگر محنتست هم میگذرد لی اگر دولت داری اعتنا در دولت مکن که معلوم نیست که بساعت

دیگر چون باشد و اگر محنت است دل تنگ مکن که معلوم نیست که بساعت دیگر چون شود

که آزاری از تو بکس رسد و بعد از آن که بی توانی راحت می رسان والحمد لله والصلوة والسلام

علی رسول الله ابد رولش فصلی نوشتم هر فصلی از ان هشت فصل در راه تصوف اصلی است

و بر جمله اهل تصوف لازم است که این هشت را همیشه در مطالعه دارند والسلام

باب اول در سخن اهل تصوف در معرفه ذات خدای بدان اعزک الله فی الدارین

که اهل تصوف میگویند که تمامت انبیا و تمامت اولیا گفته اند که این عالم را صانعی هست

و بعد از انبیا و اولیا و تمامت علما و حکما گفته اند که این عالم را صانعی هست و بر اثبات صانع دلیلها

گفته اند و میگویند و کتابها ساخته و می سازند بی حاجت بآن نیست که من دلیل بگویم که این

عالم را صانعی هست چون دانستی که این عالم را صانعی هست اکنون بدانکه اهل تصوف میگویند که صانع

عالم یکیست و ضد نیست و اول و آخر ندارد و مثل و شریک ندارد و قابل تغیر و تبدیل نیست

و قابل فنا و عدم نیست واحد حقیقی است اجزا ندارد و قابل تجزی و تقسیم نیست و قابل

خرق و التیام نیست و در مکان و در زمان و در جهت نیست و شکل و صورت ندارد و موصوف

بصفات سزا و منزه است از صفات ناسزا علما و حکما را درین که گفته اند اتفاق است

و اهل تصوف میگویند و یکسخن دیگر برین جاز زیادت میکنند میگویند که ذات خدای تعالی

نامحدود و نامتناهیست اما ایشان نامتناهی آن میخواهند که ذات خدای تعالی اول و آخر و فوق

و تحت و بطن و یسار و پیش و پس ندارد و یعنی هیچ جهت ندارد و نوریست نامحدود و

نامتناهی و بحریست بی پایان و بیکران تمامت عالم در جنب عظمت خدای مانند بحر و

قطره است بلکه از قطره کمتر هیچ ذره از ذرات موجودات نیست که خدای

تعالی بالذات با آن نیست و بران محیط نیست و بران آگاه نیست الا انهم فی

مریة من لقاء ربهم الا انه بکل شیء محیط محیط بذات محیط است بر کل اشیا

و بعلم هم محیط است ان الله قد احاط بکل شیء علما ای درویش نهایت نزدیکست

اما مردم نهایت دور ند از انکه از قرب خبر ندارند و ذات خدای تعالی با جمله موجودات

قرب دارد و اعلی علیین و اسفل سافلین در قرب او یکیست اما سالکان از این قرب

با خبر شود از خدای تعالی بی بهره و بی نصیب است و غافل این قرب را عدمی باید

و دریا نیند این نور نور الله است هر که بنور الله رسد این قرب را بیابد قرب چهار مرتبه

وعقل به مرتبه بیش راه نمی برد قرب زمانی و قرب مکانی و قرب صفتی اما قرب
زمانی مثلا چنانکه گویند زمان مصطفی علیه الصلوة والسلام بزمان نزدیکتر از زمان
عیسی علیه السلام است اما قرب مکانی چنانکه گویند قمر بما نزدیکتر است از مشتری
اما قرب صفتی چنانکه گویند که بایزید بسطامی بمصطفی نزدیکتر است از عتبه و شیبه اگرچه
بزمان و مکان دورتر از عتبه و شیبه است اینجا مراد قرب صفتی است اما قرب خدای
جل جلاله با هر موجودی و هو معکم اینما کنتم جز عارف صاحب بصیرت نداند این
مرتبه چهارم است در قرب و عقل را با این قرب راه نیست و در نمی تواند یافت و چون
جلالت این قرب سایه بر عارف افکند در نظر عارف قرب انبیا و اولیا و کافران و اشقیا
و مور و پشه با خدای تعالی یکسان گردد ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت و لله المشرق
والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله ای درویش قرب با جمله عالم برابر است اما کار
آن دارد که ازین قرب آگه است و هر که باین قرب سیر الی الله را تمام کرد این قرب در طور
ولایت کشف شود و هم چنین از کثافت زمان و کثافت مکان بیرون رفتن هم از خواص
آن طور است تا از زمان و مکان بیرون نرود و طی این ان بازل معضل نگردد و این جا
بدایت عالم الازمانرا ازل میگویند درین نظر ماضی و مستقبل بر چیز دو سر کس عینک
دیگر صباح و لا مساء ازین نقاب غرایب بیرون آید یا معشر الجن والانس ان استطعتم
ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا
بسلطان جمال نماید این بود سخن اهل تصوف در معرفت ذات خدای تعالی و قرب
خدای تعالی سخنان نهایت ندارد لا یفهم غیر آن دشوار رسد **فصل**
اگر کسی سوال کند که ذات خدای نامحدود و نامتناهی است و عالم ملک و عالم ملکوت
با یکدیگر چون می توانند دانست ای درویش برین سخن اهل تصوف را سوالهایی اکید

وجواب این سوال بغایت مشکل و دشوار است و بدانکه مشکل و دشوار است جواب می باید گفت
اگر میخواهی که بدانی که مشکلات اشارتی بکنم ای درویش نامحدود و نامتناهی را موجود داشتن
و چیز دیگر را با وی موجود داشتن چنانکه نامحدود و نامتناهی را حد و نهایت و جهت و تجزی و تقسیم
و خرق والتیام لازم شود و بغایت مشکل و دشوار بود و گفته شد که حس و عقل این قرب را در نمی
یابد بغایت مشکل جواب ای درویش چنین بتوان گفتن که ذات خدای بالای همه است یا در زیر عالم
جبروت باز در زیر آن عالم ملکوت باز در زیر آن عالم ملک است از جهت آنکه این جمله نامحدود و نامتناهی
باشند و جهت پیدا آید چون دانستی این جنس می شاید و طریق دیگر معیت الاهی باشند که در
معیت حد و نهایت لازم نیاید و جهت نباشد از جهت آنکه معیت چند گونه است معیت جوهر با جوهر
و معیت عرض با جوهر و معیت روح با جسم و معیت خدای تعالی با عالم و عالمیان از اینجاست
من عرف نفسه فقد عرف ربه از تفاوت بیرون آید چنین میدانم که تمام فهم نکردی روشن
تر ازین بگویم که دانستن این مهمات است بدانکه خاک غلیظ است و آب نسبت با خاک
لطیف است و هوا از آب لطیفتر است و نار از هوا لطیفتر است و هر کدام که لطیفتر است مکان وی در عالم بالاتر است
چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه این هر چهار چیز بسبب لطافت و کثافت
هر یک درین عالم مکانی دارند جداگانه با یکدیگر هم مکانی دارند و با یکدیگر معیتی
دارند مثلا اگر طشتی را پر از خاک کنند چنانکه درین طشت هیچ خاک دیگر را جای نباشد
در میان این خاک آب را مکانی هست که در آن مکان خاک نمی تواند بودن آب می تواند
بودن و در میان این آب هوا را مکانی هست که در آن مکان آب نمی تواند بودن
هوا می تواند بودن و در میان آن هوا آتش را مکانی هست که در آن مکان هوا
نمی تواند بودن آتش می تواند بودن از جهت آنکه هر چیز که لطیفتر است نفوذ وی

وشمول و احاطت وی پیشتر است هیچ ذره از ذرات آن خاک نیست که در طشت است که آب با آن
نیست و بران محیط نیست هیچ ذره از ذرات آن خاک نیست که هوا با آن نیست و بران محیط نیست
و هیچ ذره از ذرات آب و خاک و هوا نیست که آتش با آن نیست و بران محیط نیست و اگر
نه چنین بودی مزاج پیدا نیامدی و نبات نروییدی و اگر هر چهار با هم اند و محیط یکدیگر اند
و با یکدیگر معیت دارند اما هر یک در مکان خود اند از جهت آنکه کثیف بمکان لطیف نمی تواند رسید
و در مکان لطیف نمی تواند بود و اگر میخواهی که به یقین بدانی که هر چهار با هم اند و هر یکی در مکان
خود اند بدانکه اگر کسی دست در آب کند آب دست را تر بکند اما دست را نسوزاند و اگر
در آتش کنند دست را بسوزد اما دست را تر نکند و اگر کسی دست را در آب جوشان کند
هم بسوزد و هم تر کند پس معلوم شد که آب و آتش با هم اند و نیز به یقین معلوم است که آب و آتش
در یک زمان و یک مکان نتوانند بود پس آب در مکان خود باشند و آتش در مکان خود و این از
لطافت و کثافت می آید لطیف در مکان کثیف مکانی دارد و لطیف کثیف را خرق نمیکند
و جای کثیف تنگ نمیکند ای درویش اگر شمعی در خانه تاریک آرند و خانه با آن نور شمع روشن
شود جای تنگ نشود و حاجت بآن نباشد که بعضی از هوای آن خانه بیرون رود تا شعاع
شمع راه یابد و تمام خانه را روشن کند نور هوا را خرق نمیتواند کرد و جای هوا تنگ
نمی کند از جهت آنکه هوا در مکان خود است و نور در مکان خود است تا سخن دراز نشود
و از مقصود باز نمانیم ای درویش این تقریرها که کرده شد بنظر سخن ما نیست از جهت آنکه
خاک و آب و هوا و آتش هر چهار جسم اند و در مکان و در جهت خود اند و قابل تجزی و تقسیم اند
و قابل خرق و التیام اند و سخن ما در ذات خداست که جسم نیست و در مکان و در جهت نیست
و قابل تجزی و تقسیم و قابل خرق و التیام نیست اما این تقریر ما از جهت تقریب فهم تو کفته شد

که تو با سخنها آشنا شوی که این نوع علم بغایت غریب است و معرفت ذات خدای و
معرفت قرب خدای موقوف است بدانستن این نوع علم فطری دیگر نزدیکتر از این بگویم
بدانکه روح انسانی با جسم است نه در جسم و با یکدیگر معیت دارند هیچ ذره از ذرات نیست
که روح بذات با آن نیست و بران محیط نیست و از آن آگاه نیست و با آنکه چنین است جسم
در مکان خود است و روح در مقام خود جسم بمقام روح نمی تواند رسید و در مقام روح نمی تواند
بود از جهت آنکه جسم کثیف است و روح لطیف اگر از جسم عضوی جدا کنند روح در مقام خود است
و بکمال خود اگر عضوی دیگر جدا کنند هم چنین روح با حال خود است و اگر جسم را پاره پاره کنند
هیچ زحمت و نقصان بروح نرسد از جهت آنکه جسم و آلت جسمانی بمقام روح نمی تواند رسید
ای درویش روح با جسم است نه در جسم است روح داخل جسم و خارج جسم و متصل بجسم و
منفصل بجسم از جسم نیست حلولی اینجا غلط کرد که این نوع علم نداشت و ندانست آن که با هم
باشند یا در هم باشند ای درویش روح انسانی بغایت لطیف است اما هیچ نسبت ندارد بلطافت
ذات خدای تعالی بغایت لطیف است پس از هیچ موجودات هیچ چیز ذات خدای تعالی خرق نتواند
کرد از جهت آنکه کثیف بلطیف نتواند رسید و هیچ چیز حجاب ذات خدای تعالی نتواند کرد
و چیزی که لطیف تر بود احاطت وی بیشتر بود و هر چیز که احاطت وی بیشتر بود آگاهی
وی بیشتر بود ذات خدای تعالی لطیف حقیقی بود و محیط و دانای حقیقی است اینست معنی
و هو اللطیف الخبیر با این یک آیه می بایست جمله اهل عالم بخدا ایمانی می آوردندی
اما از آن ایمانی نیاوردند که معنی و هو اللطیف الخبیر را در نیافتند پیدا باشد پیدا باشند
که در عالم چند کس معنی و هو اللطیف الخبیر را در یافته باشند و اگر کسی این آیه در یافته
از این آیت چه فهم کند که و هو معکم اینما کنتم و الله بما تعملون بصیر ای درویش بغایت
نزدیکست

اقرب الیه من حبل الورید و در قرآن و احادیث مانند این بسیارست اما چه فایده که مردم
که هیچ که مردم بغایت دور افتاده اند و از معرفت خدای و از معرفت قرب خدای بی بهره
و بی نصیب اند همه روز فریاد میکنند و میگویند که خدای می طلبیم و نمیدانند که خدای حاضرست
و حاجت بطلب کردن نیست ای درویش خدای از بعضی دور و بر بعضی نزدیک نیست
خدای تعالی با همه است جمله موجودات در قرب او برابرند اعلی علیین و اسفل سافلین در قرب
او یکسانند قرب و بعد بنسبت بعلم و جهل گفته اند یعنی هر که عالمست نزدیک ترست و اگر نه
هیچ ذره از ذرات موجودات نیست که خدای تعالی بذات با آن نیست و بران محیط
نیست و از آن آگاه نیست سخن کوتاه شد الله اکبر ای درویش چون دانستی
که عالم را صانعی هست و صانع عالم یکیست و قدیمست و واحد حقیقی است و اجزا ندارد
و محیط است بر کل اشیا هم بذات و هم بعلم اول و آخر و فوق و تحت و یمین و یسار و پیش
و پس ندارد و دیگر دانستی که قرب او بجمله موجودات یکسانست هیچ ذره از
موجودات نیست که خدای تعالی بذات با آن نیست و بران محیط نیست و از آن آگاه
نیست دیگر دانستی که خدای تعالی داخل عالم و خارج عالم و متصل بعالم و منفصل عالم
وهو معکم اینما کنتم والله بما تعملون بصیر را دریافتی اکنون بدانکه این معرفت
اول هدایت و اصل معرفت است اگر این اصل درست و محکم آید هر چیز که برین
کنی هم درست و محکم آید و اگر این اصل درست و محکم نیاید هر چیز دیگر که برین
کنی هم درست و محکم نیاید این باب از اول تا آخر سخن اهل تصوفست باب
دوم و سیم که می آیند هم سخن اهل تصوفست تا هر کسی که داند که سخن خود از کجا
می طلبد در بیان صفات خدای تعالی بدان اعزک الله فی الدارین

که شیخ صدر الدین قونوی قدس الله روحه العزیز می فرماید که صفت و اسم و فعل خدای تعالی
مترادف اند هر دو یک معنی دارند و شیخ المشایخ سعد الدین حموی قدس الله روحه
العزیز می فرماید که در قرآن و احادیث اسما مترادف نیست و نشاید که شخص حکیم هرگز
دو لفظ بگوید که آنرا یک معنی باشد حکیم لفظ گوید که آن زاده معنی باشد و بنزدیک شیخ سعد الدین
صفت صلاحیتست و اسم علامت و فعل خاصیتست و هم شیخ می فرماید که صفات در
مرتبه ذات اند و اسامی در مرتبه وجه اند و افعال در مرتبه نفس و سخنی بغایت نیکست اما
بفهم درویشان دشوار رسد و اگر برسد به کلمه خزینه بیش دیگر شیخ صدر الدین
می فرماید که صفات حق از وجهی عین ذات اند و از وجهی غیر ذات اند زیرا که جمله صفات و معانی
و اعتبارات اند و نسبت و اضافات اند از آن جهت عین ذات اند که ایشان را وجودی دیگر
نیست غیر ذات پس صفات عین ذات باشد و از آن وجه غیر اند که مفهومات ایشان علی
القطع مختلف اند و کثرت اسما از اختلاف موجودات و مغایر تعالی و اعتبارات متجدد
حی و عالم و مرید و قادر اسمائی اند که معانی این اسما بذات قدیم قائم اند و اسما علی التحقیق
پیش اهل بصیرت از معانی قدیم اند و این الفاظ اسمای آن اسما اند و این نوع صفات ثبوتی
گویند و این اسما اربعه چهار رکن الوهیت اند اما معز و مذل و محیی و ممیت و مانند این
همه نسبت و اضافات متجدد و این نوع صفات را صفات اضافی گویند و سلام و
قدوس و غنی سلب عیوب و نقایص و احتیاج است و این نوع صفات را صفات سلبی
گویند و مجموع اسما در این اقسام ثلثه منحصر اند الله اسمیست جامع آن ذات قدیم را از آن
روی موصوفست بجمیع اسما و صفات و صفات من حیث ظهوره و بطونه و از اسم
آن عظمت نیست که این اسم را بعضی علما بر آنند که این اسم مشتق نیست بمثابه علم است

ورحیم اسمیست او را از آن روی که وجود بخش ممکنات است و این اسم را بباطن نسبتی است
بظاهر بخصوصیت بخلاف اسم الله که غیب و شهادت و ظاهر و باطن را فرا می گیرد و این دو اسم
در غایت جلالت و عزت اند قوله تعالی قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا
فله الاسماء الحسنی این مقدار گفته شد در صفات خدای و در این مختصر کفایتست و صفات و
اسمای خدای در حصر نیاید و بر تفاصیل او جز او را اطلاع نباشد استاثرت به فی علم
الغیب عندک در حدیث آمده است در معرفت افعال خدای بدان اعزک الله
فی الدارین که افعال خدای تعالی در قسمت اول بر دو قسمت ملکی است و ملکوتی ملک عالم
محسوسات و ملکوت عالم معقولاتست عالم محسوسات را عالم ملک و عالم اجسام و عالم شهادت و عالم
خلق و عالم سفلی گویند و مراد از این جمله عالم ملکست و عالم معقولات را ملکوت و عالم ارواح و
و عالم غیب و عالم امر و عالم علوی میگویند و مراد از این جمله عالم ملکوتست الا له الامر و الخلق
اشارت بدین دو عالمست و در کتاب قدیم ذکر عالم اجسام بتفصیل آمده است اما ذکر عالم ارواح
بر سبیل اجمالست که احوال ملکوت بتحقیق کسی داند که بملکوت سیده باشد و کذلک نری ابراهیم
ملکوت السموات و الارض و لیکون من الموقنین و عیسی علیه السلام میفرماید که لن یلج
فی ملکوت السموات و الارض من لم یولد مرتین بدان اعزک الله فی الدارین که موجودات
ملکوتی بر دو قسمت قسمی آنست که با عالم اجسام بهیچ وجه تعلق و تدبیر و تصرف ندارد
و ایشان را کروبیان گویند و کروبیان دو قسم اند قسمی آنند که از عالم و عالمیان بهیچ وجه
خبر ندارند که مامور اجلال الله و جماله اند خلقهم ایشان را ملایکه مهیمه خوانند
و مصطفی علیه الصلوة و السلام از ایشان خبر میدهد که ان لله تعالی
ارضا بیضاء مسیرة الشمس فیها ثلثون شمسا یوما کل یوم مثل ایام الدنیا ثلثین مرة

محشوة خلقا لا یعلمون الله تعالی یعصی فی الارض و لا یعلمون ان الله تعالی خلق آدم
و ابلیس و قسمی آنند اگر چه بعالم اجسام التفات ندارند و در شهود و قیومیت شیفته و
متحیر نیند اما ایشان حجاب راه الوهیت اند و وسایط فیض ربوبیت اند و این طایفه را باصطلاح
دیگر اهل جبروت گویند و سید و رئیس ایشان روح اعظم است و در ملا اعلی از وی عظیم تر
روحی نیست او و را باعتباری قلم اعلی خوانند اول ما خلق الله القلم و باعتباری دیگر
عقل اول گویند که اول ما خلق الله العقل ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال عزتی
و جلالی ما خلقت خلقا اعلی منک و بک اعطی و بک آخذ و بک اثیب و بک اعاقب و این روح
اعظم در صف اول این طایفه است و روح القدس که او را جبرئیل گویند در صف اول
این طایفه است و روح القدس که او را جبرئیل گویند در صف آخر این طایفه است و ما منا
الا له مقام معلوم قسمی دیگر آنست که با عالم اجسام تعلق و تدبیر و تصرف دارند و ایشان را
روحانیان خوانند و ایشان نیز بر دو قسمند قسمی ارواحی اند که در سماوات تصرف میکنند
و ایشان اهل ملکوت اعلی اند و قسمی که ارواحی اند که در ارضیات تصرف میکنند و ایشان
اهل ملکوت اسفل اند و چندین هزار از ایشان بر معادن و نباتات و حیوانات موکل اند
لا بل بر هر چیزی ملکی موکل اند و در کلمات انبیا گذشته آمده است ان لکل شیء ملکا
و از صاحب شریعت آمده است مع کل قطرة ملک و اهل کشف گفته اند که هیچ ملک
نباشد خدای تعالی برگی از درختی بنیافریند سبب آنکه جنبش روحیست اما حقیقه که آنرا لطیفه
ربانی خوانند سر زبده ملکوتست و آن مرکبست از هر دو عالم اجسام و روحانی و او را کمال
موجود است و مقصود از آفرینش همه اوست و ارواح ناری که ایشان را جن
و شیاطین گویند به تقسیم عام همه از اهل ملکوت اسفل اند بعضی از ایشان را نوع ایشان

مسلط کرده اند و ابلیس سپید و سیاه شیاطین است و بعضی از ایشان قابل تکلیف و مخاطب وحی الهی اند و در مفهومات ایشان تمامیات خلاف بسیار است و هر یک از مقام خود خبر داده اند

اما عالم اجسام بر دو قسمت سماویات و ارضیات اما سماویات چون عرش و کرسی و سماوات سبع و ثابتات و سیارات اما ارضیات چون بسایط عنصریات و آثار علوی چون رعد و برق و ابر و باران و مرکبات چون معادن و نباتات و حیوانات و شجر و افعال را نهایت نیست و عجایب این در حصر نیاید اما کلیات ش در این اقسام ذکر رفت مختصر است این بود سخن اهل تصوف

باب چهارم در معرفت افعال بر قول اهل حکمت در بیان ذات و صفات و افعال خدای تعالی

و بدان اعزک الله فی الدارین که اول چیزی که خدای تعالی بیافرید جوهری بود و این جوهر را جوهر اول و عالم کبیر گویند و این جوهر اول را خدای تعالی بخودی خود بی واسطه از یکطرفة العین پیدا آورد بلکه کمتر از یکطرفة العین و ما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر او هو اقرب و این جوهر را باضافات و اعتبارات اسامی مختلفه ذکر کرده اند جوهر اول و عقل اول و روح اضافی و قلم و روح اعظم و روح محمد و مانند اینها گفته اند و بزرگواری این جوهر اول بجز خدای تعالی کسی دیگر نداند از جهة آنکه بغایت شریف و لطیف و بغایت دانا و مقرب و بغایت حاضر و مشتاق است بهمیشه در مشاهده خدای تعالی است هرگز یکطرفة العین از آن حضرت غایب نشده و هیچ چیز و هیچکس را آن استعداد نیست که از خدای تعالی فیض قبول کند الا جوهر اول را و هیچ چیز و هیچکس را این قرب ندارد که جوهر اول علم جوهر اول علم خدای تعالی است و تمام موجودات عالم جوهر اول اند خدای را خطاب و کلام بجوهر اول است و جوهر اول را خطاب و کلام با تمام موجودات است بهر چند که صفت بزرگواری جوهر اول را گفتم از هزار یکی یکصد یا نشنیم پس جوهر اول خطاب آمد که مفردات عالم بنویس در یکطرفة العین بنوشت تا مفردات عالم در یکطرفة العین موجود گشتند انما امره اذا اراد شیئا ان

ان یقول له کن فیکون و مفردات عالم عقول و نفوس و افلاک و انجم و عناصر و طبایع اند جوهر اول مفردات عالم بنوشت کار جوهر اول تمام از این معنی خبر داد که جف القلم آنگاه باز مفردات خطاب آمد که مفردات عالم را بنویسند بنوشتند و می نویسند و مرکبات عالم چون معادن و نباتات و حیوانات اند این است تمامی موجودات و موجودات عالم بیش از این نیست ن و القلم و ما یسطرون عبارت از عالم نوشتن و عالم نوشتن ذوات خدا است و ما یسطرون عبارت از مفردات اند و مفردات نویسندگان خدا اند و دایم در کتابت اند و کار ایشان این است که همیشه مرکبات می نویسند و مرکبات کلمات اند و کلمات نهایت ندارند و با آنکه نهایت ندارند مگر نشنیده قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا

فصل

بدانکه افلاک نه و هر فلکی عقلی و نفسی دارند تا بعد از عقل اول نه عقل و نه نفس می شوند عقل فلک اول عقل کل میگویند و نفس فلک اول را نفس کل میگویند و فلک اول را فلک الافلاک و عرش میگویند و عقل که بعقل کل نزدیکتر شریف تر و لطیف تر است ای درویش علمای ملایک کروبیان و روحانیین میگویند هر یک باصطلاح خود سخن میگویند آنگاه بعد از عقول و نفوس و افلاک و انجم و عناصر و طبایع چهارگانه پیدا آمدند و این جمله در یکطرفة العین بود و بنزدیک اهل حکمت عقل اول و عقول و نفوس و افلاک و انجم و عناصر و طبایع از روی علت حادث اند اما از روی زمان قدیم اند از جهة آنکه هرگز نبود که نبودند و تقدیم اینها بر یکدیگر تقدم ذهنی اند نه تقدم خارجی چنانکه تقدم قرص آفتاب بر شعاع آفتاب آنگاه موالید سه گانه پیدا آمدند و می آیند معادن و نباتات و حیوانات خلاف که در میان علما و حکماست در آباء و امهات است اما در موالید سه گانه جمله را اتفاق است که حادث اند چون در آخر همه انسان پیدا آمد و انسان چون بعقل رسید تمام شد و بعد از عقل چیزی دیگر نیست معلوم شد که در اول عقل بوده است از جهة آنکه هر چیز که در آخر پیدا آمد

ودر اول همان بوده باشد چون انسان بنفس رسید دایره تمام شد ابتدا از عقل بود و ختم بر عقل شد
نزول در مفردات بود و عروج در مرکبات نزول در آبا و امهات بود عروج در موالید است
پس عقل اول هم آغاز باشد و نسبت به بازگشتن انجام بود و نسبت بآمدن مبدا بود و نسبت به باز
گشتن معاد باشد و نسبت بآمدن لیلة القدر بود و نسبت به بازگشتن یوم القیامة در نزول
هر چند که از مبدا دورتر می شوند خسیس تر میگردند و در عروج هر چند که از مبدا دورتر میگردند
شریف تر می شوند چو هر اول عالم کبیر نزول کرد جوهر اول عالم صغیر عروج کرد آن در غایت شرف است
واین در غایت خساست جوهر اول عالم کبیر دریای دوم است و جوهر اول عالم صغیر هم دریای دوم است
اگر گویند که اول ذات خدا بود و بازگشتن هم بذات خدای بشر هم راست بشر و شک نیست
که این حیثیت منه بدوا و الیه یعود اما سخن حکمای نوشتیم و حکما راه باین نبرند در سخن اهل
تصوف و اهل وحدت این گفته شود فصل بدانکه بعضی میگویند که مبدا عقل عالم
سفلی عقل عاشر است یعنی عقل فلک قمر و عقل فعال و واهب الصور نام او است اما
بیشتر دانایان بر آنند که عقول عالم علوی همه ده فعال اند و همه ده مبادی عقول و نفوس
عالم سفلی اند و تفاوت آدمیان ازین جهت است عقلی که از عقل فلک قمر فایض شود هرگز
برابر نباشد با عقلی که از فلک شمس فایض شود ای درویش عقول و نفوس عالم علوی و تمامت
کواکب ثابتات و سیارات کارکنان عالم سفلی اند و تفاوت آدمیان و تفاوت احوال آدمیان
ازین جهت است از جهت آنکه تفاوت بسیار است میان عقول و نفوس عالم علوی و تفاوت بسیار است
میان کواکب ثابتات و سیارات هر یک فعلی خاص دارند و هر یک خاصیت بیشمار و
هیچکس بکنه این نرسید و نرسد و ازین هفت کواکب سیارات منجمان چیزی دریافته اند
و میگویند اما از کواکب ثابتات هیچکس هیچ ندانست و ندانند ای درویش تفاوت آدمیان

واحوال

و احوال آدمیان ازین جهت است که گفته شد و از جهتی دیگر هم هست و آن خاصیت ازمنه اربعه است
سعادت و شقاوت و زیرکی و بلادت و دانائی و نادانی و بخیلی و سخاوت و دیانت و خیانت
و همت عالی و خساست و درویشی و توانگری و عزت و خواری و درازی عمر و کوتاهی عمر و مانند
این جمله از عقول و نفوس عالم علوی اند و اثر کواکب سیارات و ثابتات و اثر خاصیت ازمنه اربعه اند
کارخانه و آلتی و دست افزاری بغایت با حکمت و دهشت هیچکس بآن نمیرسد و اگر میخواهی کارخانه
گوئی و اگر میخواهی خزانه گوئی ولله خزائن السموات و الارض اینها خزائن سماوی اند و هر چند
که ازین خزائن خرج میکنند ازین خزائن کم نمیشود هر عقلی خزینه است و هر ملکی خزینه ایست و هر
کوکبی خزینه ایست و خزائن ارضی خاک خاک خزینه است و آب خزینه ایست و هوا خزینه است
و آتش خزینه ایست و هر تخمی و درختی خزینه ایست و هر حیوان خزینه است سررشته بدست تو
دادم اندیشه میکن که چند خزینه در آسمانست و چند خزینه در زمین است و ان من شیء الا
عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم اگر خزائن گوئی راست است و اگر اینها همه لشکر
خدا گوئی هم راست است ولله جنود السموات و الارض این بود سخن حکما در افعال خدای
تعالی والله اعلم باب پنجم در معرفت ولایت و نبوت چون نزول و عروج جوهر اول را
دانستی و بزرگی جوهر اول شنیدی اکنون بدانکه رسول علیه السلام می فرماید که جوهر اول
روح منست که اول ما خلق الله تعالی روحی و دیگر آمده است که اول ما خلق الله نوری
جوهر اول روح محمد باشد پس محمد پیش از آنکه باین عالم آید پیغامبر بوده باشد و ازین معنی خبر
داد که کنت نبیا و آدم بین الماء والطین و اکنون ازین عالم رفته است
هم پیغامبر باشد و ازین معنی خبر داد که لا نبی بعدی ای درویش هر چند صفت
و بزرگواری جوهر اول کنم و هر چند صفت و بزرگواری محمد علیه السلام گویم از هزار یکی

در معرفت ولایت و نبوت

چه هر اول دو کار کنم یکی انکه از خدای تعالی فیض قبول می کند دوم انکه بخلق میرساند هم راست باشد

ازجهة انکه چون جو هر اول روح محمد است و هر دو یکی باشند چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه

آن طرف جوهر اول که از خدای میگیرد نامش ولایتست وآن طرف جوهر اول که بخلق خدای میرساند

نامش نبوتست پس ولایت باطن نبوت آمد و نبوت ظاهر ولایت و هر دو صفت محمد آمد چون

ولایت و نبوت را دانستی اکنون بدانکه شیخ الشیوخ سعد الدین حموی قدس الله العزیز سره میفرماید

که هر دو طرف جوهر اول را دو مظهر می باید درین عالم مظهر این طرف که نامش نبوتست خاتم انبیاست

و مظهر آن طرف که نامش ولایتست صاحب زمانست و صاحب زمان اسامی بسیار دارد و جنانچه

جوهر اول جد اسامی بسیار دارد و ایدرویش صاحب زمان علم بکمال و قدرت بکمال دارد

علم و قدرت را با وی همراه کردند چون بیرون آید تمامت روی زمین بگیرد و روی زمین را

از جور و ظلم پاک کند و بعدل آراسته کند و مردم در وقت وی در راحت و آسایش باشند

شیخ الشیوخ سعد الدین حموی قدس الله روحه العزیز در حق این صاحب زمان کتابها ساخته است

و مدح وی بسیار گفته است و خبر داده است که درین وقت که ما در وییم بیرون خواهد آمدن

اما این بیچاره ندانسته که وقت بیرون آمدن وی معلوم نیست ای درویش انبیا بیرون

آمدن وی پیغامبر خبر داده است از بیرون آمدن وی و علامات وی گفته است اما وقت

بیرون آمدن وی معلوم نیست و باین سخن که شیخ گفته است که وقت بیرون آمدن وی نیست

بسیار کس سرگردان شده اند که بخود این گمان بردند که صاحب زمان ماییم و این علامات

که در حق وی گفته اند جمله در حق ما ظاهر خواهد شد و ظاهر نشد و درین حسرت مردند و بسیار

دیگران درین حسرت میرند ای درویش با وی چیزها همراه کرده اند که اگر از صد یکی بگویم

بعضی کس باور نکنند و گویند که آدمی را این همه نبوده است و احوال وی بیشتر از آن خواهد بود

اهلی

که نبوتش راست آید چون دانستی که ولایت باطن نبوتست و دیگر دانستی که ولایت و

نبوت هر دو صفت محمد اند اکنون بدانکه صفت نبوت ظاهر بود و وضع صورت میکرد

و صورت را آشکارا میکرد این وضع صورت را تمام کرد اکنون ولایتست که آشکارا

شود و حقایق را آشکارا کند صاحب زمان ویست چون صاحب زمان بیرون آید ولایت

ظاهر شود و حقایق آشکارا گردد و صورت پوشیده شود تا اکنون در مدرسها بحث علوم

ظاهر میکردند و حقایق نهان بود ازجهة انکه وقت نبوت بود و نبوت وضع صورت میکرد

چون وضع تمام صورت نبوت هم تمام شد چون نبوت تمام شد اکنون وقت ظهور ولایتست

چون ولایت ظاهر شود حقایق آشکارا گردد و صورت پنهان شود تا اکنون در مدرسها بحث صورت

میکردند اکنون در مدرسها بحث حقایق کنند و حقیقت اسلام و حقیقت ایمان و صلوة و حقیقت صوم

و حقیقت حج آشکارا کنند و چون حقایق آشکارا شود قیامت بوده باشد که حقیقت روز قیامت

اینست یوم تبلی السرائر چون قیامت آمد و حقایق و سرایر آشکارا باشد خدای تعالی

بر همه کس ظاهر شود امروز بر بعضی ظاهرست در قیامت بر همه کس ظاهر میگردد انکم سترون

ربکم یوم القیمة کما ترون القمر لیلة البدر ای درویش چند دراز کشم هر چند

میگویم بر یقین میدانم که تو نمیدانی که من چه میگویم فصل شش در بیان

اعتقادات اهل تقلید و اهل استدلال و اهل کشف بدان اعزک الله فی الدارین

که آدمیان در معرفت خدای برتفاوت اند بعضی اهل تقلیدند و بعضی اهل استدلال اند

و بعضی اهل کشف اند و ما سخن هر سه طایفه را بشرح تقریر کنیم تا سالکان بدانند

که هر یکی در کدام مرتبه اند اول در بیان اعتقاد اهل تقلید بدان اهل تقلید بزبان

اقرار میکنند و بدل تصدیق می کنند هستی و یگانگی خدای را و می گویند که خدای تعالی

در بیان اعتقادات اهل تقلید و اهل استدلال و اهل کشف

بکیفیت و قدمیت و اول و آخر و حد و نهایت و مثل و شریک ندارد و قابل تغیر و تبدیل
و قابل فنا و عدم نیست احد حقیقیست اجزا ندارد و قابل تجزی و تقسیم نیست و در مکان
و زمان و در جهت نیست موصوفست بصفات سزا و منزه است از صفات ناسزا حی عالم مرید
و قادر و سمیع و بصیر و متکلمست اما اعتقاد بواسطه حس نیست یعنی نه بطریق دلیل و برهان
نه بطریق کشف و عیانست شنوده اند و قبول کرده اند ای درویش اگرچه این اعتقاد بواسطه حس نیست
اما در حسابست و این طایفه از اهل اسلام اند و درین مرتبه بر سالک سعی و کوشش غالبست و رضا
و تسلیم مغلوب بود ریاضات و مجاهدات بحث و طاعات و عبادات بسیار درین مرتبه
هر چیز که بظاهر تعلق دارد بسیار کنند و هر چیز که بباطن تعلق دارد اندک کنند از جهت آنکه این طایفه درین

مرتبه اند اگرچه اعتقاد بهستی و یگانگی خدای دارند و خدا را عالم و مرید و قادر و عالم اعتقاد کرده اند
اما علم و ارادت و قدرت او را بنور دلایل و برهان یا بنور کشف و عیان بر جمله اسباب و مسببات
محیط دیده اند و جمله مسببات عاجز و مقهور مشاهده نکرده اند این اسباب سعی و کوشش
اسباب پیش این طایفه معتبر است چیزها را باسباب سعی و کوشش اضافه کنند اما سبب سعی
و کوشش میند از جهت آنکه این طایفه هنوز در حس اند و از حس در نتوانند گذشت چون دانستی که از اسباب
سعی و کوشش درین مرتبه معتبر است اکنون بدانکه غم معاش و اندوه رزق درین مقامست و
حرص و بخل درین مقامست و اعتقاد کردن در گفت منجم و گفت طبیب درین مقامست این نیست
اعتقاد اهل تقلید اسلام و بیشتر اهل عالم برین اعتقاد باشند فصل در بیان اعتقاد
استدلال بدانکه بزبان اقرار میکنند و بدل تصدیق میکنند هستی و یگانگی خدای را تعالی
و تقدس و بیقین میدانند که عالم را صانعی هست و صانع عالم یکیست و قدیمست و اول و آخر
و حد و نهایت ندارد و شریک و مثل ندارد و قابل تغیر و تبدیل و قابل فنا و عدم نیست

واحد حقیقی است اجزا ندارد و قابل تجزی و تقسیم نیست و در زمان و در مکان و در جهت نیست
از جهت آنکه فوق و تحت و یمین و یسار و پیش و پس ندارد و نوریست نامحدود و نامتناهی و بحریست بی پایان
و بیکران موصوفست بصفات سزا و منزه است از صفات ناسزا حی و عالم و مرید و سمیع و بصیر
و متکلم است اعتقاد این طایفه بواسطه عقلست یعنی بدلایل قطعی و برهان یقینی و این طایفه از اهل
ایمان اند و درین مرتبه رضا و تسلیم غالبست و سعی و کوشش مغلوب از جهت آنکه این طایفه بنور عقل و
دلایل و برهان یقینی خدا را بیگانگی خدا را شناخته اند و علم و ارادت و قدرت وی را بر کل
موجودات محیط دیده اند و موجودات را یکبار عاجز و مقهور یافته اند و اسباب را همچون مسببات
عاجز و مقهور مشاهده کرده اند یعنی اکنون مسبب را عاجز و مقهور میدیدند اکنون سبب را عاجز
و مقهور دیدند یعنی مسبب الاسباب را دیدند و مسبب الاسباب را بر کل اشیا محیط دیدند و دانا بهمه چیز
و توانا بر همه چیز یافتند و راضی و تسلیم شدند و اعتقاد ایشان بر هیچ نماند نه بر سعی و کوشش و نه
بر مال و جاه و نه بر طاعات و عبادات اعتقاد ایشان بر خدایست و ذوق ایشان همه
خدایست خدا را دوست و مقربان خدا را دوست میدارند و این طایفه از اهل ترک و توکل اند
و اهل آزاد و فراغت اند از خدای نخواهند الا خدای چون سالک بخدای رسید و علم
خدا را بر کل اشیا محیط دید و درین مقامست که حرص بر میخیزد و رضا و تسلیم بجای آن
می نشیند و خوف و غیر بر میخیزد و خوف خدای بجای آن می نشیند و درین مقامست که اندوه
رزق بر میخیزد و غم معاش الخ بر میخیزد و درین مقامست که شرک خفی بر میخیزد و درین
مقامست که طبیب معزول می شود و منجم باطل میگردد ای درویش اسباب از پیش سالک
بر خواست خا بکه اگر نظر پیش بنا در سستی افتد در وقت رنج یا در وقت راحت
آنرا شرک دانند و از آن باز گردند و توبه و استغفار مشغول شوند الله اعتقاد اهل
استدلال و اهل ایمان و اهل تصوف

فصل در بیان اعتقاد اهل کشف ای درویش چون سالک بتمام کشف رسید و قیامت آمد
و زمین را تبدیل کردند و اسمان ها را در پیچیدند و خدای تعالی ظاهر شد بدانکه اهل کشف
بزبان اقرار کرده اند و بدل تصدیق میکنند بهستی و یگانگی خدا را و این اقرار و تصدیق ایشان
بطریق کشف و عیانست ای درویش آن طایفه آنانند که از جمله حجابها گذشته اند و بلقای خدا
مشرف شده اند و بعلم الیقین و عین الیقین دیده و دانسته اند که هستی خدا راست و
برین جهت این طایفه را اهل وحدت گویند که غیر خدای نمی بینند و نمیدانند همه خدای می بینند
و خدای میدانند فصل بدانکه درین مرتبه برین موحد هیچ چیز برین غالب نیست نه سعی
و کوشش و نه رضا و تسلیم از جهت انکه این موحد میگوید که همه چیز در اصل خود نیکست و هر چیز
که می باید چنانکه هست که بهتر و اگر نه بایستی خود نبودی اما چیزی باید که بجای خود و بقدر خود
بهتر نیک بود که هر چیز که نه بجای و نه بقدر خود است نامش بد می گردد پس سعی و کوشش نیز می باید
خود بقدر خود نیکست و کفر طبیب بجای خود نیکست هر چیز که هست بجای خود نیکست ای درویش
این موحد میگوید که نیکی و بدی را بطاعت و معصیت ساختن کاری عظیمست و هر کسی نمی شناسد الا
دانایان و کاملان ای درویش جمله آدمیان بلکه جمله اهل اتفاق کرده اند که دروغ گفتن معصیت
کبیره است و راست دیده اند و راست گفته اند اما وقت باشد که کسی دروغی بگوید و طاعتی عظیم
بوده باشد و وقت باشد که کسی راستی بگوید و معصیتی عظیم کرده باشد پس معلوم شد که نیکی و بدی را شناختن
کاری عظیم مشکلست ای درویش عمل به نیت نیک می شود و به نیت بد می شود و نیت را هم
شناختن هم کاری عظیمست فصل بدانکه اهل وحدت دو طایفه اند یک طایفه
میگویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خداست تعالی و تقدس و بغیر وجود او وجود
دیگر نیست و امکان ندارد که باشد و همین طایفه میگویند که اگر چنان بودی که همه روز بودی
و شب نبودی مردم روز را نشناختندی و هر چند که دانایان بگفتندی که این روز است

مردم

مردم فهم نکردندی اما چون شب هست مردم روز را می شناسند همچنین اگر غیر خدا بودی
مردم غیر خدای را نشناختندی اما چون غیر خدای وجود ندارد خدا را نمی شناسند حقیقت
جانرا بلندی و پستی توی نقلم چه هر چه هستی توی   و همین طایفه میگویند که وقتی ماهیان در
دریا جمع شدند و گفتند که چندین گاه است که ما حکایت آب میشنویم که میگویند که حیات ما از آبست
و ما هرگز آب را ندیدیم بعضی از آن ماهیان گفتند میگویند در فلان دریا ماهی هست دانا و آب
دیده است و آب را میشناسد پیش آن ماهی رویم تا آب را بما نماید بدیشان آن آب را بنماید انکه دانا
این سخن بود در روی ایشان آوردند و مدتها در سفر بودند تا بان دریا رسیدند آن ماهی را دیدند و خدمت
کردند و سوال کردند که چندین گاه است که ما حکایت آب میشنویم و میگویند که حیات ما از آبست و بقای
ما بآبست و ما حیات هرگز آب را ندیدیم بخدمت شما آمدیم تا آب را بما نمایی ماهی در جواب گفت
ای در طلب گره گشا بی مرده   با وصل بزاده و جدایی مرده   ای در لب بحر تشنه در خاک شده
وی بر سر گنج از گدایی مرده   انکه فرمودند که فهم کردید گفتند نه دیگر فرمود که شما غیر آب تا معلوم شود
تا معنی آب شما نمایم گفتند فهم کردیم و آب را دیدیم هر چند که میخواهیم که دراز نشود دیدی که
سخن دراز می شود این بود سخن این یک طایفه از اهل وحدت فصل بدانکه این یک طایفه
دیگر از اهل وحدت میگویند که وجود بر دو قسمست وجود حقیقی و وجود خیالی وجود عالم
و عالمیانست ای درویش این طایفه میگویند که این عالم و عالمیان جمله سراب و نمایش اند و بحقیقت
وجود ندارند اما بخاصیت وجود حقیقی که وجود خداست تعالی و تقدس این چنین موجود
می نمایند همچو موجود ذاتی که در خواب آب می نماید و بحقیقت وجود ندارند
غیر تو هر چه هست سراب و نمایش است   با انکه هیچ نیست بدیدار آمده ذات خدای تعالی
هستیست نیست نمای و عالم نیستیست هست نمای و این طایفه را سوال میکنند و میگویند

و وجود خیالی

که ما چگونه خیال و نمایش باشیم که بعضی از ما خوش اند و بعضی ناخوش و بعضی در رنج و بعضی در راحت و بعضی حاکم و بعضی محکوم و بعضی گویا و بعضی خاموش و مانند این رنج و الم چگونه خیال و نمایش باشند و لذت و راحت چگونه نمایش باشد میگویند که تو هرگز بخواب نرفته و در خواب الحسنین خبر نا دیده در خواب یکی را امیر بینند و انکس در رنج و زحمت و یکی را بی نوا بینند و انکس در راحت و آسایش است و مانند این و ترا هیچ شک نیست که این جمله در خواب خیال و نمایش اند و با آنکه خیال و نمایش اند یکی در رنج و یکی در راحت است اهل عالم را همچنین میدان و این خیال و نمایش را از جنبه آن عالم گفتند که علامت اند بر وجود خدای که وجود حقیقت این بود و سخن اهل تصوف و دیگر از اهل وحدت و الحمد لله و الصلوة علی رسول الله

فصل هشتم در معرفت انسان

اعلم اعزک الله فی الدارین که در اول این باب چند فصل خواهم نوشت که دانستن این سخنها که ازین فصلهاست که خواهم گفت از ضرورتست از جهة آنکه دانستن خود و دانستن مبدا و معاد خود موقوفست بدین سخنان و شناختن خدا و شناختن ظاهر و باطن خدای و شناختن تجلی خدای موقوفست بدانستن این سخنان و انبیا و کتابهای دانستن و دیدن موقوفست بدانستن این سخنان

فصل بدانکه دانایان خلاف کرده اند که امکان دارد که نیست هست شود و هست نیست گردد و علما و فقها بر آنند که ممکن است که نیست هست شود و ممکن است که هست نیست گردد از جهة آنکه عالم نیست بود خدای تعالی عالم را هست گردانید و باز در آن وقت خواهد عالم را نیست گرداند و حکما و اهل وحدت بر آنند که ممکن نیست که نیست هست شود و ممکن نیست که هست نیست گردد و نیست همیشه نیست بود و هست همیشه هست بود اما ممکن است که هست از مرتبه خود بمرتبه دیگر گردد و از حال بحال دیگر شود و از صورتی بصورتی دیگر شود و مفردات مرکبات شوند و از مرکبات مفردات گردند و عوام چون

در بیان آنکه انسان عالم صغیر است

این می‌بینند می‌پندارند که مگر نیست هست می‌شود و هست نیست میگردد

فصل بدانکه انسان عالم صغیر است و هر چه غیر از انسان است جمله یکبار عالم کبیر است هر چه در عالم کبیر هست مثل دارد آن در عالم صغیر است تا هر که عالم صغیر را آنچنانکه عالم صغیر است بداند و عالم کبیر را آنچنانکه کبیر است هم بداند شناختن خود کاری عظیمست و صراط مستقیم از معرفت خود است رسول علیه السلام این دعا کردی که اهدنا الصراط المستقیم ای درویش تا خود را شناسی امکان ندارد که خدا را شناسی خود را بشناس و خدا را بشناختن راهی بنمایت کوتاهست اما بغایت مشکل و دور است هشتاد سال بایست تا این راه بپایان رسانیدم و درین هشتاد سال هر کجا بزرگی و دانا نشان دادند پیش او رفتم و مدتها در خدمت ایشان بودم و مراد ازین همه آن بود که خود را بشناسم امیر المومنین علی کرم الله وجهه هر نوبت که رسول علیه السلام را علیه بخلوت یافتی سوال کردی که یا رسول الله چه کار کنم و بچه کار مشغول شوم تا عمر خود ضایع نکرده باشم رسول فرمودی خود را بشناس تا عمر خود را ضایع نکرده باشی که خود را شناختی خدا را شناختی شناختن خدا رسیدی عروج را تمام کردی تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم

در بیان عالم کبیر

فصل بدانکه عالم کبیر جوهر اول دارد تا هر چه در عالم کبیر پیدا آمدند و از آن جوهر اول پیدا آمدند و عالم صغیر هم جوهر اول دارد تا هر چه در عالم صغیر پیدا آمدند و از جوهر اول پیدا آمدند جوهر اول عالم کبیر روح اضافیست و جوهر اول عالم صغیر نطفه است و عالم کبیر چهار دریا دارد و عالم صغیر چهار دریا دارد اول چهار دریا عالم صغیر بتقریر کنم نطفه مادام که در پشت مرد است دریای اول عالم صغیر است و چون برحم زن آمد دریای دوم عالم صغیر است و نطفه چون برحم زن آمد همان دریای اول است اما نادر نشیمن دیگر بود کنج پنهان بود و چون برحم زن آمد همان گنج پنهانست اما آنجا آشکارا خواهد گشت.

و چون برحم زن آمد نامش جوهر اول عالم صغیر شد صفات انسان اینجا متمیز می شوند و اسامی
اینجا ظاهر میگردند دریای اول که در پشت مرد تجلی کرد دریای دوم پیدا آمد و دریای دوم
تجلی کرد دریای سیم و چهارم پیدا آمدند و آن ملک و ملکوت انسان اند چهار دریای عالم
صغیر تمام شدند چنین میدانم که تمام فهم نکردی روشن تر ازین بگویم ای درویش
گوش کن که نطفه تا در پشت مرد است دریای اول عالم صغیر است و چون برحم زن افتد دریای
دوم عالم صغیر است و نطفه ظاهری دارد و باطنی دارد از ظاهر نطفه ظاهر فرزند پیدا آمد
و آن عالم ملک است و از باطن نطفه باطن فرزند پیدا آمد و آن عالم ملکوت است نطفه ملک و ملکوت
فرزند شد و چهار دریا تمام شدند و آن دریای اول که در پشت مرد بود گنج پنهان
بود آشکارا شد و شناخته گشت ای درویش که عالم صغیر را دانستی عالم کبیر را همچنان
دان داود پیغامبر علیه السلام مناجات کرد و گفت الهی لماذا خلقت الخلق قال کنت کنزا
مخفیا فاحببت لان اعرف آن گنج پنهان بود که می فرماید که کنت کنزا مخفیا
ذات خداست و ذات خدای دریای اول تجلی کرد دریای دوم ظاهر شد پیدا آمد دریای دوم
روح اضافیست و روح اضافی جوهر اول عالم کبیر است و رسول علیه الصلوة والسلام ازین
خبر داد که اول ما خلق الله العقل صفات خدای اینجا متمیز شدند و اسامی اینجا
ظاهر شدند دریای دوم تجلی کرد دریای سیم و دریای چهارم ظاهر شدند و آن عالم ملک
و عالم ملکوت است چهار دریا تمام شدند یعنی روح اضافی که جوهر اول عالم کبیر است ظاهری
دارد و باطنی ظاهر روح اضافی حیات افلاک و انجم و عناصر است تا عالم ملکوت پیدا آمد
تا چهار دریا تمام شدند و افلاک و انجم و عناصر و طبایع را آبا و امهات میگویند و این
آبا و امهات دایم در تجلی اند و از تجلی ایشان موالید سه گانه پیدا آمدند و می آیند و

در آخر هم

و در آخر همه انسان پیدا آمد و می آیند و چون انسان بکمال رسید و دانا شد آن دریای اول
که گنج پنهان بود و میخواست که شناخته شود شناخته شد هر چند میخواهم که دراز نشود و لیکن اختیار
من دراز می شود [illegible] بدانکه از اول تا بدینجا گفته شد سخنهای مشکل است و بدشواری بفهم
عزیزان رسد فکری و خاطری تیزبین باید و صحبت دانا باید تا قابلیت بدید آید عزیزان
اگر این سخنها را چنانکه مراد منست دریابند معنی این حدیث دریابند که ان الله تعالی خلق آدم
علی صورته معنی این حدیث را هم دریابند که من عرف نفسه فقد عرف ربه و معنی این آیه را هم
دریابند که نون والقلم وما یسطرون نون عبارتست از دریای اول که کنت کنزا مخفیا فاحببت ان
اعرف و قلم عبارتست از دریای دوم که اول ما خلق الله القلم و ما یسطرون عبارتست از دریای
سیم و چهارم که موجودات ملک و ملکوت اند و دایم در کتابت اند و از موالید سه گانه پیدا آمدند
و می آیند و موالید سه گانه کلمات اند و این کلمات را نهایت نیست و اگر چه نهایت نیست مکرر
نمی شود قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی
ولو جئنا بمثله مددا اهل حکمت میگویند که آدمی چون بعقل رسید و عاقل شد عروج
تمام کرد و دایره تمام شد از جهت آنکه اول عقل بود چون بعقل رسید دایره تمام کرد و
اهل وحدت میگویند که آدمی چون بعقل رسید عاقل شود و بعقل در کار باید تا بذات خدای
رسد تا دایره تمام شود از جهت آنکه اول ذات خدای بود چون بذات خدا رسید
دایره تمام شد اینست معنی منه بدا و الیه یعود و رسول علیه الصلوة والسلام ازین [illegible]
که من رآنی فقد رای الحق از جهت آنکه بذات خدای رسیده بود و عروج را
تمام کرده بود آمدیم بشرح ظاهر و باطن انسان [illegible] بدان اعزک الله فی الدارین
که نطفه چون در رحم می افتد مدتی نطفه است و مدتی علقه است و مدتی مضغه است
و در میان مضغه عظام و عروق و اعصاب پیدا می آیند و در اول ماه چهارم که

در بیان کیفیت نطفه

آغاز حیات می شود و بتدریج حس و حرکت ارادی پیدا می آید تا چهار ماه بگذرد و چون
چهار ماه گذشت جسم و روح فرزند حاصل شد و خلقت اعضا و جوارح تمام گشت
و خون که در رحم مادر جمع شده بود غذای فرزند شده و بتدریج بکمال میرسد تا هشت ماه
تمام بگذرد و در ماه نهم که نوبت بار مشتری میرسد از رحم مادر باز باین عالم می زاید
چنین میدانم که تمام فهم نکردی روشن تر ازین بگویم [illegible] بدانکه نطفه در رحم
مادر چون افتد مدور می شود از جهت آنکه بالطبع مدور است آنگاه بواسطه حرارتی که در
رحم است نطفه نضج می یابد و اجزای لطیفه وی از اجزای غلیظ وی جدا می شود و چون نضج
تمام می یابد اجزای غلیظ از تمامت نطفه روی بمرکز نطفه می نهد و اجزای لطیف از تمامت
نطفه روی بمحیط نطفه می آرد و بدین سبب نطفه چهار طبقه می شود و هر طبقه محیط ما تحت خود می باشد
یعنی آنچه غلیظ است روی بمرکز می کند و در میان نطفه قرار می گیرد و آنچه لطیف است روی
بمحیط می آورد و در سطح اعلای نطفه مقر می سازد و آنچه در زیر سطح اعلاست و متصل
بسطح اعلاست چند لطیفی کمتر از سطح اعلاست و آنچه بالای مرکز است و متصل بمرکز است
در غلیظی کمتر از مرکز است بدین سبب نطفه چهار طبقه می شود مرکز را که در میان نطفه است
سودا میگویند سودا سرد و خشک است و طبیعت خاک دارد لاجرم بجای خاک افتاد و آن
طبقه را که بالای مرکز و متصل بمرکز و محیط مرکز است بلغم میگویند و بلغم سرد و تر است
و طبیعت آب دارد لاجرم بجای آب افتاد و آن طبقه را که بالای بلغم و متصل به بلغم و محیط بلغم است
خون میگویند و خون گرم و تر است و طبیعت هوا دارد لاجرم بالای هوا افتاد
و آن طبقه را که بالای خون است صفرا میگویند و صفرا گرم و خشک است و طبیعت آتش دارد
لاجرم بجای آتش افتاد و آن یک جوهر که نامش نطفه است چهار عنصر و چهار طبیعت

الجمله

و این جمله در یکماه بود [illegible] چون عناصر و طبایع تمام شدند آنگاه از این عناصر
و طبایع چهارگانه موالید سه گانه پیدا آمدند اول معادن دوم نبات سیم حیوان
یعنی این عناصر و طبایع چهارگانه را اقسام قسمت کرد تمامت اعضای اندرونی و بیرونی
پیدا آورد و این اعضا درین حال معادن اند هر عضوی را مقداری معین از هر چهار
میفرستاد بعضی از هر چهار برابر و بعضی را چندانکه حکمت اقتضا میکرد و همه را با یکدیگر
بسته کرد تا تمامت اعضای اندرونی و بیرونی پیدا آمدند و مجاری حیات و
مجاری حس و حرکت ارادی پیدا آورد تا معادن تمام شدند و این جمله یکماه بود
[illegible] چون اعضا تمام شدند و معادن تمام گشتند آنگاه در هر عضوی از این اعضا
بیرونی و اندرونی قوتها پیدا آمدند و قوت جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه
و غاذیه و نامیه و مصوره چون اعضا و جوارح و قوتها پدید آمدند آنگاه فرزند
طلب غذا آغاز کند از راه ناف خونی که در رحم مادر جمع شده بخود کشد و آن خون
در معده فرزند درآمد یکبار دیگر نضج یافت جگر آن کیلوس را که در معده است
از راه ماساریقا بخود کشید و خون در جگر درآمد یکبار دیگر نضج یافت آنچه
زبده و خلاصه آن کیموس بود که در جگر است روح نباتی شد و آنچه باقی ماند بعضی
صفرا و بعضی خون و بعضی بلغم و بعضی سودا گشت آنچه صفرا بود زهره آنرا بخود کشید
و آنچه سودا بود سپرز آنرا بخود کشید و آنچه بلغم بود روح نباتی آنرا از راه
اورده بجمله اعضا فرستاد [illegible] تا غذای اعضا شد و قوام غذا در بدن این
روح نباتیست موضع این روح نباتی جگر است و جگر در پهلوی راست است
چون غذا بجمله اعضا رسید نشو و نما ظاهر شد و صفت نبات اینست و این جمله در یکماه
دیگر بود والسلام

فصل چون نشو و نما ظاهر شد و نبات تمام گشت و روح نباتی قوت گرفت
معده و جگر قوی گشتند و به هضم غذا قادر شدند آنچه زبده و خلاصه روح نباتی بود
که در جگر است دل آن را جذب کرد چون در دل در آمد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت جوهره
شد آنچه زبده و خلاصه آن حیات بود که در دل است روح حیوانی شد و آنچه باقی ماند آن را
روح حیوانی از راه شرایین به جمله اعضا فرستاد تا حیات اعضا شد و قوام حیوة در بدن این روح
حیوانی است و موضع این روح حیوانی دل است و دل در پهلوی چپ است باز آنچه زبده و خلاصه این
روح حیوانی بود که در دل است و دماغ آن را جذب کرد و چون در دماغ در آمد و یکبار دیگر هضم
و نضج یافت آنچه زبده و خلاصه آن بود که در دماغ است روح نفسانی شد و آنچه باقی ماند
روح نفسانی آن را از راه اعصاب به جمله اعضا فرستاد تا حس و حرکت ارادی در جمله اعضا
پیدا آمد و حقیقت حیوان این است و این جمله در یکماه دیگر بود عناصر و طبایع و معادن و نبات
و حیوان در چهار ماه تمام شدند و هر یک در ماهی و بعد از حیوان چیزی دیگر نیست چون
در آفرینش فصل در بیان حواس ده گانه پنج بیرونی و پنج اندرونی بدانکه روح
نفسانی که در دماغ است مدرک و محرک است و ادراک او بر دو قسمت قسمی در ظاهر و قسمی در
باطن باز آنچه در ظاهر است پنج قسمت و آنچه هم در باطن است پنج قسمت یعنی حواس ظاهر
پنج قسمت سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و حواس باطن هم پنج قسمت حس مشترک و خیال و وهم
و حافظه و متصرفه خیال خزینه دار حس مشترک است و حافظه خزینه دار وهم است حس مشترک
و خیال هر دو در مقدم دماغ اند و وهم و حافظه در موخر دماغ اند و متصرفه در وسط دماغ
حس مشترک که مدرک صور محسوسات است یعنی حس مشترک شاهد را درمی یابد و وهم غایب را
درمی یابد هر چه حواس بیرونی درمی یابند آن جمله را حس مشترک درمی یابد و آن جمله در حس مشترک
جمع اند

جمع اند و حس مشترک را از این جهت حس مشترک گفته اند یعنی مسموعات و مبصرات و مشمومات و مذوقات
و ملموسات جمله در حس مشترک جمع اند یعنی ادراک این جمله می تواند کرد و وهم معنی دوستی در دوستی
و دشمنی در دشمنی درمی یابد و متصرفه آن است که مدرکاتی که مخزون اند در خیال تصرف میکند
بترکیب و تفصیل فصل در بیان قوت محرکه بدانکه قوت محرکه هم بر دو قسمت باعثه
و فاعله باعثه آن است که چون صورت مطلوب یا مهروب در خیال پیدا آید داعی و باعث
قوت فاعله گردد بر تحریک و قوت فاعله آن است که محرک قوت احساس و حرکت احساسی است
و این قوت فاعله مطیع و فرمان بردار قوت باعثه و قوت باعثه که داعی و باعث قوت فاعله است
بر تحریک از جهت دو غرض است یا از جهت جذب منفعت و حصول لذت و درین مرتبه او را قوت
شهوانی گویند یا از جهت دفع مضرت و غلبه است و درین مرتبه او را قوت غضبی میگویند فصل
بدانکه تا اینجا که گفته شد آدمی با دیگر حیوانات شریک اند یعنی در سه روح روح
نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی از جهت آنکه جمله آدمیان و جمله حیوانات این سه روح
دارند و آدمیان روح دیگر دارند که حیوانات این روح ندارند و آن روح انسانیست
و روح انسانی را روح اضافی میگویند از جهت آنکه خدای تعالی روح انسانی را با خود
اضافت کرد فاذا سویته و نفخت فیه من روحی و چند نوبت گفته شد که روح اضافی
اسامی بسیار دارد چون جوهر اول و عقل اول و قلم و روح اعظم و روح اضافی و روح
محمدی مانند این گفته اند و ما درین کتاب روح اضافی خواهیم گفت ای درویش باید
از مرتبه بهایم و از مرتبه سباع و از مرتبه شیاطین و از مرتبه ملایک درگذرد و بمرتبه انسانی
برسد و چون بمرتبه انسانی برسید تا استعداد حاصل نکند روح اضافی زنده نشود و استعداد
آن است که چون از این مرتبه که گفته شد بگذرد و بمرتبه انسانی رسد آنگاه از اوصاف ذمیمه

واخلاق ناپسندیده تمام پاک شود و اوصاف حمیده و اخلاق پسندیده تمام آراسته کردد و آنکه مستعد سالکی نیست
قبول این روح شود و بدین روح زنده کردد و آدمیان که بدین روح اضافی رسیدند بعضی در
وبعضی در سی سالگی و بعضی در چهل سالگی و بعضی در شصت سالگی رسیدند سالک را اعتبار نیست استعداد
موقوف است هرگاه که استعداد حاصل کردند بدین روح زنده شدند فاذا سویته و نفخت فیه من روحی
ابن اعرابی قدس الله روحه العزیز در فصوص الحکم در فص اول که فص آدم است می فرماید که سویته عبارت
از استعداد است و نفخت روحی عبارت است از قبول روح بدین روح زنده شدند موقوف بدو
شرط اول آنکه بمرتبه انسانی رسد دوم آنکه استعداد حاصل کنند هرگاه که این دو کار کردند مسلمان و غیر
مسلمان بدین روح زنده شدند و سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم فصل
ای درویش اگر میخواهی که تو در کدام مرتبه بشرح تقریر کرده ام و در جایهای دیگر اینجا هم تقریر کنم بدانی ٢
بدانکه اگر میخوری و میخسبی و شهوت میکنی و با مردم غضب و جنگ میکنی و آزار میرسانی
از سباعی و اگر با وجود آنکه میخوری و میخسبی و شهوت میکنی و مکر و حیلت می اندیشی
و با مردم بمکر و حیله زندگانی میکنی و دروغ میگویی از شیاطینی و اگر میخوری و میخسبی و
شهوت میکنی و آزار نمیرسانی بلکه راحت میرسانی و مکر و حیلت نمیکنی و دروغ
نمیگویی با همه کس راست کردار و راست گفتاری و از ملائکه و اگر میخوری و میخسبی و
شهوت میکنی و آزار نمیرسانی بلکه راحت میرسانی و مکر و حیلت نمیکنی و دروغ
نمیگویی بلکه با همه کس راست کردار و راست گفتاری و اگر در طلب علم و معرفتی تا خود را
بشناسی و خدا را بدانی از آدمیانی اکنون وقت است که استعداد حاصل کنی و بروح
اضافی زنده شوی و گفته شد که استعداد آنست که از اوصاف ذمیمه و اخلاق ناپسندیده
تمام پاک شوی و باوصاف حمیده و اخلاق پسندیده تمام آراسته کردی و چون از اوصاف

ذمیمه

ذمیمه و اخلاق ناپسندیده تمام پاک شوی طهارت ساختی و چون باوصاف حمیده و اخلاق
پسندیده تمام آراسته کشتی نماز گذاردی و چون نماز گذاردی بروح اضافی زنده
و باقی گشتی ای عزیز بزرگان بسیار نظر فرموده که کمال آدمی اینست الا تخلقوا باخلاق الله و خلاص
آدمی اینست الا تخلقوا باخلاق الله و بقای آدمی اینست الا تخلقوا باخلاق الله و چون بروح
اضافی زنده شدی باقی گشتی و زنده جاوید شدی و از اینجا گفته اند که آدمی ابتدا دارد اما انتها
ندارد و رسول علیه الصلوة والسلام میفرماید که خلقتم للابد و چون بروح اضافی زنده شدی
تا اگر در کاری باشی و عمر خود ضایع نکنی زود باشد که بنور خاص هم برسی یهدی الله لنوره من یشاء
چون بنور خاص رسیدی عروج را تمام کردی و هر کسی بنور خاص مشرف شوند رسید الا پاک بازی و جان
بازی مجردی تمام اخلاقی و رسول علیه الصلوة والسلام فرموده که من بدین نور خاص رسیدم
و بدین نور خاص زنده ام و این نور خاص ذات خداست تعالی و تقدس و از اینجا فرموده که من رآنی
فقد رای الحق و دیگر فرموده که هر که با من بیعت کرد با خدای بیعت کرد که بدین نور خاص رسیده بود
و عروج را تمام کرده بود عروج انسانی را بشرح تقریر کنم از نطفه آغاز کردم تا بنور خاص
رسیدم نطفه که جوهر اول عالم صغیر است اسفل سافلین است و نور خاص ذات خداست اعلی
علیین و از اعلی علیین تا اسفل سافلین مقامات انسانست که نزول میکنند عروج میکنند

ولقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم رددناه اسفل سافلین الا الذین آمنوا و عملوا
الصالحات فلهم اجر غیر ممنون ای درویش این سه حرف الف و جیم و را الف عبارت
از اعادتست و جیم عبارت از اعلی جنت و را عبارت از روایت یعنی آنها که ایمان
آوردند و عمل صالح کردند ایشان را اعادتست یعنی ایشان را بازگشتست بذات خدای
نیست که چون عروج کنند بذات خدای رسند در بهشت باشند و در لقای خدای باشند

کرده شد که آن است که نزول و عروج میکند ای درویش آن است که موجود است و همه چیز انسان بدان
محتاجست و بغیر از این چیزی دیگر وجود ندارد اگر آن نبی این افلاک و انجم و عناصر و طبایع از ایشان
و نباتات و حیوانات توانستی بودن وجود بودی بی اینها زندگانی توانستی کردن و هیچ
نبودندی اما آن نبی اینها نمی توانند بود و بی اینها زندگانی نمی تواند کردن پس مقصود از این
همه آدمیست و بودن این چیزها دیگر از برای احتیاج آدمی است زهی عظمت و بزرگواری
آدمی علت تو بقیمت ورای هر دو جهانی چکنم قدر خود نمیدانی فصل از ارواح روح روح اضافی
اضافی کلمه چند بنویسیم تا بقدر استعداد و دانش خود از روح اضافی چیزی بدانی بدانکه
اضافی یکروحست و اگرچه یکروحست این یکروح محیط عالمست بلکه عالم ازوی پیدا آمده جمله
روح اضافی جوهر اول عالم کبیرست و عالم کبیر ازوی پیدا آمده است چنانکه عالم صغیر از نطفه پیدا
آمد و روح اضافی حیات عالم و عالمیانست چنین میدانم که تمام فهم نکردی روشن تر ازین بگویم
بدانکه روح اضافی یکروحست اما این یکروح ظاهری دارد و باطنی ظاهر وی عالم اجسام شد یعنی
اجسام و افلاک و عناصر شد تا عالم ملکوت ظاهر گشت و باطن روح اضافی که حیات عالمست متصرف
در عالمست و تدبیر عالم بوی میکنند هرچه میخواهد می کنند کارکنان بسیار دارد و هر یکی را بکاری نصب کرده
تا همیشه بآن کار مشغول اند مانند افلاک و انجم و ثابتات و سیارات جمله کارکنان ویند و مظاهر صفات
ویند و عناصر و طبایع جمله کارکنان وی و مظاهر صفات ویند صفات خدای اینجا ممیز گشتند و اسامی
خدای اینجا ظاهر گشتند یعنی از تجلی روح اضافی آبا و امهات پیدا آمدند آبا و امهات دائم در تجلی اند
و از تجلی آبا و امهات موالید سه گانه پیدا آمدند و می آیند فصل بدانکه باطن روح
اضافی که حیات عالم و عالمیانست محیط عالمست هر که اندرون خود را صافی میگرداند و دل خود را باطن روح
از نقوش این عالم پاک میگرداند باطن روح اضافی در اندرون وی ظاهر میشود و اندرون وی را

آدمی

55

ریش میگرداند و حیات وی می شود و باطن روح اضافی از جائی نمی آید و بجائی نمیرود و باطن روح اضافی
دایم ظاهرست و محیط عالمست چون تو آینه دل خود را صیقل زدی و پاک گردانیدی باطن روح
اضافی تو ظاهر شد و اندرون ترا روشن گردانید پس باطن روح اضافی بجائی نیامد و بجائی نرفت
باطن روح اضافی حاضر بود اما دل تو زنگار گرفته بود چون زنگار را از دل پاک کردی دل تو
بروح اضافی منور شد و بروح اضافی زنده گشت ای درویش تا اکنون بروح حیوانی و بروح نفسانی
زنده و دانا بودی اکنون بروح اضافی زنده شد و دانا شدی و چیزها را چنانکه هست دانستی
و دیدی و مبدا و معاد خود را دانستی و ارواح انبیا با تو گویا شدند تا هرچه پیش از این رفته است
با تو حکایت کردند ای درویش آبا و امهات و نباتات و حیوانات و آدمیان هر یک بقدر
استعداد خود از باطن روح اضافی برخوردارند فصل در بیان ترقی و عروج آدمیان در ترقی و عروج آدمیان
بدانکه چون تصدیق انبیا کرد بمقام ایمان رسید و نام وی مومن گشت و چون با وجود تصدیق
انبیا طاعت بسیار کرد و شب و روز را قسمت کرد و بیشتر بعبادت گذرانید بمقام عبادت رسید
و نام وی عابد گشت و چون با وجود عبادت بسیار دنیا را گذرانید بکلی و دوستی دنیا
از دل بیرون کرد بمقام زهد رسید نام وی زاهد گشت و چون با وجود زهد خدا را شناخت
و بعد از شناخت تمامت جواهر اشیا و تمامت حکمتهای جواهر اشیا را آگاهی دانست و دید بمقام
معرفت رسید و نام وی عارف گشت و چون با وجود معرفت خود او را حق تعالی بمحبت و الهام
مخصوص گردانید بمقام ولایت رسید و نام وی ولی گشت و چون با وجود محبت و الهام
حق تعالی او را بوحی و معجزه خود مخصوص گردانید و به پیغام بخلق فرستاد تا خلق را بحق دعوت
کنند بمقام نبوت رسید و نام وی نبی گشت و چون با وجود وحی و معجزه او را حق تعالی بکتاب خود
مخصوص گردانید بمقام رسالت رسید و نام وی رسول گشت و چون با وجود کتاب او را حق تعالی

اورا حق تعالی قدرت داد تا شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعت دیگر نهاد و بمقام اولوالعزم
رسید و نام وی اولوالعزم گشت و چون با وجود آنکه شریعت اول منسوخ کرد و شریعت دیگر نهاد
اورا حق تعالی ختم نبوت گردانید و بمقام ختم رسید و نام وی خاتم گشت این بود ترقی سالکان
مومن یک مرتبه ترقی کرد و خاتم نه مرتبه ترقی کرد و چون اول و آخر را دانستی باقی هم چنین میدان
فصل در بیان معاد ابد و پیش چون ترقی سالکان را دانستی اکنون بدانکه علما میگویند معاد
که ترقی سالکان همچنین نه مرتبه بیش نیست و این هر نه مرتبه اهل علم و تقوی اند اما هر کدام مرتبه
که آخرتر است علم و تقوی وی بیشتر است چنانکه علم و تقوی هیچ کس بعلم و تقوی خاتم نرسد و هر کدام مرتبه
که آخرتر است مقام روح وی که بعد از مفارقت قالب بآن باز خواهد گشت عالیتر و بزرگتر است
مقام روح مومن الی الساعة آسمان اول است و مقام روح خاتم الی الساعة عرش است و باقی را هم چنین
میدان یعنی روح مومن بعد از مفارقت بآسمان اول باز گردد و روح عابد بآسمان دوم
و روح زاهد بآسمان سیم و روح عارف بآسمان چهارم و روح ولی بآسمان پنجم و روح
نبی بآسمان ششم و روح رسول بآسمان هفتم و روح اولوالعزم بفلک هشتم و روح خاتم بعرش
باز گردد و نیز در یک علما هر نه مرتبه عطایی اند و هر یک را مقام معلومست و از مقام معلوم خود در
نتوانند گذشت نبی عارف بهیچ کوشش بمقام ولی نتوانند رسید و ولی بهیچ کوشش بمقام
نبی نتوانند رسید و باقی را هم چنین میدان و بعد از مفارقت قالب روح هر یکی بمقام معلومست
و از مقام معلوم خود در نتوانند گذشت چنانکه گفته شد و حکما میگویند که ترقی سالکان
همین نه مرتبه بیش نیست اما این هر نه مرتبه را باین نام نمیخوانند میگویند هر نه مرتبه
اهل علم و طهارت اند و هر کدام مرتبه که آخرتر است علم و طهارت وی بیشتر است و مقامی که
روح بعد از مفارقت قالب بآن خواهد بازگشت عالیتر و بزرگتر است یعنی حکما میگویند

که بازگشت

که بازگشت ارواح آدمیان بعقول و نفوس عالم علوی خواهد بود با هر کدام که علم و مناسبت
حاصل کرده باشند آن عقل روح او را بخود کشد و معنی شغلهایت عقول و نفوس عالم علوی جمله
علم و طهارت دارند هر کدام که عقل بالاتر است و بعقل فلک الافلاک نزدیکتر است علم و طهارت
وی بیشتر است هر که مناسبت با عقل فلک قمر حاصل کرده باشد بازگشت وی بعقل فلک قمر باشد و هر که
و هر که مناسبت با عقل فلک الافلاک حاصل کرده باشد بازگشت وی بعقل فلک الافلاک باشد و باقی
همچنین میدان از مرکبان فانی خلاص یابند و بر مرکبان باقی سوار شوند و ابد الآباد بر آن مرکبان
باقی بمانند و هر که مناسبت با این عقول و نفوس عالم علوی حاصل نکرده باشد روح وی در زیر فلک
قمر بماند و در زیر فلک قمر دوزخست و حکما میگویند این هر نه مرتبه کسبی اند و هیچ کس را مرتبه و مقام
معلوم نیست مقام هر کس چند علم و طهارت که در وی حاصل شود و هر که درین قالب علم و طهارت بیشتر حاصل
کند مرتبه وی بالاتر می شود و بازگشت روح وی بعقل بالاتر میگردد و اهل وحدت میگویند
که ترقی سالکان را حدی پیدا نیست از جهت آنکه اگر آدمی مستعد را هزار سال عمر باشد و در هر
هزار سال بتحصیل و تکرار و مجاهده و اذکار مشغول باشد هر روز چیزی داند که دی روز ندانسته
باشد و بی فایده نبود از جهت آنکه علم و حکمت خدای تعالی را نهایت ندارد و رسول علیه الصلوة
والسلام ازین نظر فرمود که من استوی یوماه فهو مغبون ای در دین علما و حکما تقریر
کرده اند معاد روح انسانی را که بعد از مفارقت قالب بکلی باز خواهد گشت و اهل وحدت
میگویند که چون روح انسانی از جایی نیامده بود که بجایی باز گردد و روح انسانی روح
اضافیست و روح اضافی یکی است که دایم حاضرست و محیط عالمست اگر صد هزار کس
بیایند و بمرتبه انسانی برسند و استعداد حاصل کنند روح اضافی حیات همه شود و هم گردد و روح
و اگر صد هزار کس بمیرند روح اضافی بحال خود باشد و یکذره از روح اضافی کم نشود

و زیادت نگردد چنانکه اگر در آفتاب صد هزار کس بیایند و خانه بزنند و در آن خانه
بازدهند آفتاب خانه جمله را روشن کند و شمع خانه همه گردد و اگر صد هزار خانه خراب شود
از آفتاب هیچ کم نشود و زیادت نگردد و آفتاب بکمال خود است آفتاب پادشاه عالم ملک است و
مظهر صفات روح اضافیست و روح اضافی پادشاه ملک و ملکوتست و مظهر ذات و صفات حق است
سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم ای درویش چون بروح اضافی زنده شد و دل
آدمی بروح اضافی منور گشت آدمی بعقل رسید و عاقل شد رسول علیه الصلوة والسلام میفرماید
که العقل نور فی القلب یفرق بین الحق والباطل آدمی تا بروح اضافی زنده نشود بعقل نرسد
و عاقل نشود و چون بعقل رسید و عاقل شد اکنون وقت آنست که بعلم رسد و عالم شود تا بعقل
بعلم نتواند رسید از جهت آنکه عقل چو بهار است و علم صفت است و چون بعقل رسید عاقل شد و بعلم رسید
و عالم گشت اکنون وقت آنست که بنور خاص رسی چون بنور خاص رسد بسر گنج رسید و چون بسر
گنج رسید بکمال رسید و عروج را تمام کرد ای درویش اگر در سر گنج نکنند و خود را آنگاه
دارد و سخنی نگوید که نادانان بالای وی برخیزند هر روز بگنجی فرو رود و گنج وی در مقابله
گنج امروز مانند قطره و بحر باشد و بسیاران که سر در سر گنج کنند و نتوانند که خود را نگاه دارند
الا ادا نایان و کم گوی و کم زنی بالتقانی بجود مشغول فراغت و دوستی که از ادب و فراغت
بالای همه بینند هر چند اندر وی بگویی گوید که این سخن بگوی بگو بلکه گوید تو زبان
بسیار داری بزبان دیگر بگوی والله اعلم **فصل** بدانکه طایفه از اهل وحدت
میگویند عروج آدمی را بطریق دیگر تقریر میکنند میگویند که خاک و آب و هوا و آتش
و معادن و نباتات و حیوانات و افلاک و انجم یعنی جمله موجودات مملو از نور اند
که عالم مالامال نور است و آن عزیز از سر همین نظر فرموده **بیت** هر ذره که بود از نور
ورنه

ورنه عالم پر از نسیم صباست   روی ماه بدست آر که هر ذره خاک جام جهان نمای
چون بیت دیگر ای درویش حقیقت این سخن آنست که تمام موجودات مرکب از دو چیز اند از نور
و ظلمت دریای نور است و دریای ظلمت یعنی دریای ملک و ملکوت و این دو دریا در یکدیگر آمیخته اند
همچون روغن و شیر و این دو دریا ملک و ملکوت و افلاک و انجم و عناصر و طبایع و معادن و نباتات
و حیوانات بیش ازین طایفه چیزی ندارند و از هیچ چیز آگاه نیستند و اختیار ندارند ای درویش
افلاک و انجم خاصیت بسیار دارند و درین عالم اثرها دارند و هر یک کاری میکنند و درین عالم هیچ چیز
بی کار نیستند اما میگویند که دانش و اختیار ندارند از جهت آنکه نور با ظلمت آمیخته است
نور را از ظلمت جدایی باید کردن صفات نور ظاهر شدند که علم اولین و آخرین در این
دریای نور است و این نور از ظلمت اندرون حیوانات و آدمیان جدا می توانند کردن
از جهت آنکه در اندرون حیوانات و آدمیان کارگنانند و همیشه در کار اند و کار ایشان
اینست که این نور را از ظلمت جدا کنند اول غذا که در دهان نهادند کار خود تمام
میکنند و بمعده میدهند و معده در سه موضع کار میکنند و معده کار خود تمام میکنند و آنچه
زبده و خلاصه غذاست بجگر میدهد و جگر کار خود تمام میکنند و آنچه زبده و خلاصه است
بدل میدهد و چون بدل میرسد همه حیات می شود و دل کار خود تمام میکنند و آنچه زبده و خلاصه است
بدماغ میدهد و دماغ کار خود تمام میکنند و چون دماغ کار خود تمام کرد عروج غذای
تمام شد و نور از ظلمت گشت و صفات نور ظاهر شدند و حیوان و آدمی دانا و بینا
و شنوا شدند و این اکسیر است و حیوانات و آدمیان دیگر اکسیر اند و از آن کامل اند
اکسیر را انتهایست رسانیده است یعنی اکسیر است و اکسیر این اکسیر است که ایشان کامل میکنند
هر چیز که خورده آن چیز را ستانند و زبده و خلاصه مطعومات و مشروبات را تمام میکنند

یعنی نور از ظلمت چنان جدا میکند که نور خود را می‌شناسد و این شناختن نور جز در عزیز
انسان کامل نیست ای درویش این نور را بکلی از ظلمت جدا نتوانند کرد که نور بی ظلمت نتواند
بودن و ظلمت بی نور هم نتواند بودن از جهت آنکه ظلمت از جهتی وقایه نور است و نور از جهتی
وقایه ظلمت هر دو دریا در یکدیگر اند و با یکدیگر می‌توانند بود اما نور را با ظلمت غالب می باید
گردانید تا صفات نور ظاهر شود ای درویش نور با ظلمت در اول همچنانست که روغن در شیر
لاجرم صفات نور ظاهر نیستند می باید که نور با ظلمت آنچنان شود که مصباح در مشکات تا صفات
نور ظاهر شوند نور بمراتب بر می آید و بمراتب می رسد چنان می شود که مصباح در مشکوة و این
مصباح نفسانیست که در دماغ است و این روح نفسانی جمله حیوانات و آدمیان دارند اما آن جمله ضعیف است و مکدر
آدمیان می باید که این مصباح قوی و صافی گردانند تا روغن روحانی شود و قوت
و صفای این مصباح بمراتب عزلت است و در عزلت کم خوردن و کم گفتن و کم خفتن است تا بمرتبه
انسانی رسد و چون بمرتبه انسانی رسید و از اوصاف ذمیمه و اخلاق ناپسندیده پاک تمام
شد و باوصاف حمیده و اخلاق پسندیده تمام آراسته گشت روح نفسانی وی که در دماغ است
شایسته آن شد که روغن روحانی گردد یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار نور
علی نور [illegible] این روح نفسانیست که در دماغ است ای درویش قالب آدمی
بمثابت مشکوة است و روح نباتی که در جگر است بمثابت زجاجه است و روح حیوانی
که در دل است بمثابت فتیله است و روح نفسانی که در دماغ است بمثابت روغن است و روح
انسانی بمثابت نار است چون آمد روغن فتیله در گرفت مصباح تمام روشن شد کار
سالک اینست که این مصباح را تمام کند تا بکمال خود برسد چون این مقدمات معلوم کردی
اکنون بدانکه روح نفسانی که در دماغ است و بمثابت روغن میخواهند که اندرون آدمی

لن

که اندرون آدمی روشن کند تا چیزها را چنانکه چیزهاست بداند و ببیند اگرچه نار بوی نه پیوسته
بود یعنی اگرچه روح انسانی بوی نه پیوسته بود و چون روح انسانی که روح اضافیست که میگویند روح
خداییست نور علی نور شد آنگاه می فرماید که یهدی الله لنوره من یشاء این نور نور خاص است
و نور خاص ذات خدایست تعالی و تقدس اگر کسی را این دولت دست دهد و بذات خدای رسد بکمال
انسانی رسیده و این دایره تمام کرد منه بدا و الیه یعود حق تعالی در جواب داود گفت کنت کنزا مخفیا
فاحببت ان اعرف یعنی آشکارا شدم و شناخته گشت و جمال خود را بدید و صفات و اسامی و افعال و حکمتها
خود مشاهده کرد و ذات خدای دریای اولست و روح اضافی دریای دوم و ملکوت و ملک دریای سیم و چهارم
و چهار دریاست درین باب که می آید این چهار دریا را تشریح و تقریر کنیم و بالله التوفیق

باب چهارم

در بیان چهار دریا دریای اول ذات خدایست تعالی و تقدس و دریای دوم روح اضافیست که جوهر
اول عالم کبیر است و دریای سیم عالم ملک دریای چهارم عالم ملکوت موجودات سفلی ازین بیرون نیستند ای
از اول تا آخر سخن اهل وحدتست اگرچه با ظاهر شرع و با ظاهر قرآن راست نیست اما المعذور معذور
فرموده اند که بنویسیم و یاران خود را تکلیف کرده ام که شما را وقت آن نیست که این باب را مطالعه
کنید مطالعه مکنید تا وقت بیاید و قبول کردند که نکنیم [illegible] که علما و حکما
و اهل تصوف و اهل وحدت را اتفاقست که این چهار دریاست اما علما میگویند که دریای اول
که ذات خدایست تعالی و تقدس این سه دریای دیگر را پیدا آورد یعنی از نیست هست کرده اند و
باز درآن وقت که بیخ این هست را نیست گردانند اما اهل حکمت جمله و اهل وحدت میگویند
که امکان ندارد که نیست هست شود و امکان ندارد که هست نیست گردد و همیشه نه نیست
نیست بود و هست هست بود اهل تصوف اهل وحدت را میگویند که عالم چون پس
ظاهر شد اهل وحدت هم اهل تصوف را میگویند که پیش شما چون پیدا آمد اهل تصوف
جواب میگویند

کو سهل تستری و شیبان راعی از حضرت علیه السلام شنیده اند که حضرت بادی فرمود که خلق الله
نور محمد من نوره فصورة وحدره علی یدیه فبقی ذلک النور بین یدی الله مایة الف عام و کان
یلاحظه فی کل یوم ولیلة تسعین الف لحظة و نظرة و یکسوه فی کل نظرة نورا جدیدا و
کراما جدیدا ثم خلق منهم الموجودات کلها خضر میگوید که خدای عز و جل نور محمد را از خود پدید
کرد و مصور گردانید و بر دست خود آن نور بداشت صد هزار سال و در هر شبانروزی که هزار
سال دنیا باشد هشتاد هزار بار نظر درین نور میکرد و این از هر نظری هشتاد هزار نور دیگر
بشافتی پس ازین نور جمله موجودات را پدید کرد و این بود سخن اهل تصوف و اهل وحدت میگویند
که مثل ما انست که دریای اول که ذات خداست گنج نهان بود خواست که آشکارا کند و شناخته شود
تجلی کرد و از باطن بظاهر آمد دریا و حباب ... ظاهر شدند و این جمله در یک طرفة العین بود بلکه کمتر
و ما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر او هو اقرب و مفردات عالم ملک و عالم ملکوت دایم در تجلی اند
و از تجلی ایشان مرکبات پیدا آمدند و می آیند ... تمامی موجودات و این هم از تجلی دریا
اول ظاهر شدند در یک طرفة العین الا مرکبات که بتدریج پیدا آمدند یعنی دریا اول که گنج نهان
بود باطن خدای بود تعالی و تقدس آن باطن تجلی کرد و از باطن بظاهر آمد این همه ظاهر شد
پس در وجود نیست الا باطن خدای و ظاهر خدای و بغیر وجود خدای وجود دیگر نیست
و امکان ندارد که باشد شبلی ازین نظر فرمود لیس فی جبتی سوی الله و معروف کرخی ازین
نظر فرمود لیس فی الوجود الا الله و ابو العباس قصاب هم ازین نظر فرمود لیس فی الدارین
غیر الله و امیر المومنین کرم الله علیه السلام ازین نظر فرمود لم اعبد ربا لم اره و رسول
علیه الصلوة و السلام میفرماید که لا راحة للمومن من دون لقاء الله و آن عزیز ازین همین
نظر فرموده است که هر چه نیست خود نیست و هر چه هست هستی خدایست تعالی و تقدس سخن
کشیده تر ازین نتوان گفت این سخن است که عبد الله عباس فرمود که اگر من معنی این آیت را

که الله

که الله الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهن یتنزل الامر بینهن لتعلموا ان الله علی کل شیء قدیر
چنانکه هست بگویم مرا بکفر نسبت کنند اکنون من آن چیز میگویم که مرا بکفر نسبت کنند من نقل میکنم
میگویم اهل وحدت چنین میگویند ای درویش سخن این بیچاره قبول کن و خود را بشناس تا خدا را
بشناسی و این سخنان که گفته میشود جمله بر تو روشن گردد و یقین بدانی که حق بدست کیست
چنین میدانم که تمام فهم نکردی روشن تر ازین بگویم تا بدانی [illegible] بدانکه عوام
اهل وحدت میگویند که راست است که این حباب دریا هست اما این حباب دریا همیشه این چنین
بوده اند که این ساعت اند و همیشه چنین خواهد بود یعنی میگویند که این حباب دریا اول و آخر
ندارد و بعضی بر بعضی متقدم نیست اند نه متقدم ذهنی و نه متقدم خارجی و زمانی و هیچ یک از یکدیگر
پیدا نیامده اند از جهت آنکه وجود یکی بیش نیست و چون وجود یکی باشد بعضی بر بعضی متقدم و موخر
و جمله برابر باشند و اگر کسی گوید که این حباب دریا بعضی متقدم اند و بعضی موخر اند جهت آن پیدا
آمده یعنی اول ناقص بوده باشد آنگاه کامل شده بود تا اول کامل بوده باشد آنگاه ناقص شده
بود هیچ ازین ممکن نباشد که باشد از جهت آنکه وجود همیشه بکمال بود و همیشه بکمال باشد نقصان را
بدین وجود راه نیست و اگر هر حباب دریا را ابر میگویم هیچ ازین خللی نمی باشد تا این است سخن
عوام اهل وحدت درین حباب دریا [illegible] علما و اهل تصوف میگویند که تقدیم این حباب
دریا بر یکدیگر تقدم خارجی زمانی نیست چنانکه آدم بر محمد علیه السلام و علما و اهل تصوف
میگویند که از ازل است و از ازل آزال است و لم یزل و لا یزال است بدایت عالم
لا زمانی را ازل میگویند سالک تا از زمان و مکان بیرون نرود و طیران او بازل
متصل نگردد و درین نظر ماضی و مستقبل بر نخیزد و سر لیس عند ربکم صباح و مساء
از نقاب عزت بیرون آید و آیه یا معشر الجن و الانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار
السموات و الارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان بر تو روشن گردد و بدانی

ظهور وجود اول را که روح اضافیست از ازل آزال میگویند و بودن دریا اول را که ذات
خدایست کان الله و لم یکن معه شیئ لم یزل و لایزال میخوانند این بود سخن علما و اهل تصوف
در بیان چهار دریا سخن علما و اهل تصوف ظاهر است و بفهم عزیزان زود رسد و سخن عوام اهل
وحدت دشوارتر است و بفهم عزیزان دشوار رسد اگر صحبت دانا دست دهد آسان باشد
سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم بدانکه خواص اهل وحدت میگویند
که دریای اول که ذات خدایست نوریست نامحدود و نامتناهی و بحریست بی پایان و بیکران
و دریای دوم که روح اضافی وجود اول عالم کبراست هم نوریست نامحدود و نامتناهی و بحریست
بی پایان و بیکران و محیط عالمست و هیچ ذره از ذرات عالم نیست که روح اضافی بذات با آن
نیست و بران محیط نیست و بران آگاه نیست حیات عالم از وست و تدبیر عالم او میکند ایجاد و خلق
و اعدام و احیا و اموات و اعزاز و اذلال و ابتا ملک و نزع ملک کار اوست صفات خدای
اینجا متمیز میشوند و اسامی خدای اینجا ظاهر میگردند ای درویش گفته شد که دریای اول
که ذات خدایست تجلی کرد دریا دوم ظاهر شد و دریای دوم تجلی کرد دریای سیم و
چهارم ظاهر شدند و ملک و ملکوت اند و در ملک و ملکوت افلاک و انجم و عناصر و طبایع
پیدا آمدند و این افلاک و انجم و عناصر و طبایع را آبا و امهات میگویند و ازین آبا و امهات
موالید سه گانه پیدا آمدند و می آیند بیت هر نقشی که بر بحر انهادیم تو زیبا بین که ما زیبا
نهادیم سه سر زلفی ز زلف خود نمودیم جهان را در بن غوغا نهادیم ای درویش
در وقت ما و پیش از ما این چهار دریا را چنانکه این چهار دریاست کم کسی دریافته
بعد از ما مانده ام که چون تاریخ ظاهر است که بعد از ما بهتر از ما دانند از جهت آنکه هر چند می آید
استعداد مردم زیادت تر میشود و در وقت ما و پیش از ما هر کس بقدر استعداد خود ازین
چهار دریا خبری دارند چنانکه گفته شد اهل تصوف میگویند که دریای اول ذات خدا

و ذات خدای نوریست نامحدود و نامتناهی و بحریست بی پایان و بیکران اول و آخر ندارد
فوق و تحت و یمین و یسار و پیش و پس ندارد و مثل هیچ چیز ندارد اهل وحدت میگویند ای اهل
تصوف راکه ما در ذات همین میگوییم که شما میگویید خدای تعالی هم ظاهرست و هم باطن و هم ظاهر
شما را از باطن خدای خبر میدهید اما از ظاهر خدای خبر میدهید ندارند سخن ما و بحث ما
با شما در باطن خدا نیست بحث ما با شما در ظاهر خدایست که ما میگوییم که ذات خدای که
فرمود کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف خواست که این گنج نهان آشکارا شود
تا شناخته گردد و خواست تا جمال خود را ببیند و صفات و اسامی و افعال و حکمتهای
خود را مشاهده کند و جمال در مرآت توان دیدن مرآتی از خود سازد و هر چه مرآت
بدان محتاج است هم ساز داده و آن مرآت اوست فرستادیم آدم را بدینا
جمال خویش بر صحرا نهادیم جمال ما ببین زیبن راز پنهانی اگر حکمت بود پیدا نهادیم
و گر حکمت نیابی هم الجنان دان که گوهر پیش نابینا نهادیم ای درویش این جمله که گفته شد در
دریا اول موجود بودند و دریا اول ازین جهت گنج نهان ازین میگویند که هیچ چیز از تو پیدا نبودند
و بینا بود همه که آمدند مرآت است و هر چه مرآت بدان محتاجست در دریای اول میخوانست
که این مرآت از قوت بفعل آید و از باطن بظاهر آید تا جمال خود را ببیند ای عزیز درویش
تا گمان نبری که بغیر وجود خدای وجودی دیگر هست وجود یکی بیش نیست و آن وجود
خدایست و اگر چه درین وجود کثرت می نماید و اگر چه وجود یک اسامی بسیار دارد و اما
چون بحقیقه نگاه کنی یکوجود است یک مسمی است مثنوی احول مثنی متماجز یکی نیست
اگر چه این همه اسما نهادیم هر نقش که بر تخته هستی پیداست آن صورت آنکس است کین نقش آراست
دریای کهن چو بر زند موجی نو موجش خوانند و در حقیقت دریاست سخن دراز شد

وازمقصود دور افتادیم غرض ما بیان مرآت بود و گفته شد که مرآت آدمی است و دیگر گفته
شد که هرچه مرآت بدان محتاج است هم ساز داد و دیگر گفته شد که آدمی بی افلاک و
انجم و عناصر و طبایع و معادن و نباتات و حیوانات نتوانستی بودن هیچ یک از اینها نبودندی
اما آدمی بی اینها نتوانند بود بی اینها زندگانی نمیتوانند کردن ای درویش اگر عظمت
و بزرگواری آدم دانستی آنرا یک علامتست اگر آن یک علامت در تو پیدا آید معلوم شود چنانکه
آدمی را آدمیت دانستی و آن علامت آنست که هر چه بعد از ذات خدای و صفات خدای میطلبی
در خود طلب کن و اگر ملایکه میطلبی در خود طلب کن و اگر ابلیس و شیطان میطلبی در خود طلب
و اگر بهشت و دوزخ میطلبی در خود طلب کن و اگر قیامت و صراط و حساب میطلبی در خود
طلب کن و اگر آب حیات میطلبی در خود طلب کن از ظلمات طبیعت بگذر تا به آب حیات
برسی ای درویش چند در راز کشم این همه میگویم و به یقین میدانم که من نمیدانم که من چه
میگویم [blank] در جستن جام جم جهان پیمودم روزی ننشستم و شبی نغنودم
ز استاد چو وصف جام جم بشنیدم این جام جهان نمای جم ما بودم ای عزیز دلیل
بعبارت دیگر بگویم باشد که چیزی فهم کنی بدانکه آدمی میوه درخت موجودات است
و به یقین میدانم که ترا معلوم است که زبده و خلاصه درخت میوه باشد و پیدا گردد درخت از
برای میوه باشد و درخت چون بمیوه رسید بکمال رسید و چون میوه بر درخت پیدا آید
عاقل داند که تخم این درخت همین بوده باشد و عاقل داند که در تخم این درخت این جمله مراتب
درخت بالقوه موجود بودند و از قوت بفعل آمدند و درخت سه مرتبه دارد و مرتبه
ذات و مرتبه وجه و مرتبه نفس و تخم و آب در همه است و درخت چون بکمال خود رسید کمال
درخت وجه درختست و کمال درخت آن باشد که هر چیز که در تخم درخت بالقوه موجود بودند

انجمله

انجمله بالفعل در درخت موجود شدند و مجموع بود و هر مرتبه نفس درخت اند و صفات درخت
در مرتبه ذات اند و اسامی درخت در مرتبه وجه اند و افعال درخت در مرتبه نفس اند چنانکه
انکه صفت صلاحیت است و اسم علامت است و فعل خاصیت است ای درویش تو از این سخن ذات خدای
و وجه خدای و نفس خدای و صفات خدای و اسامی خدای و افعال خدای معلوم کن و معنی این
آیت بدان فاینما تولوا فثم وجه الله ای درویش می بایستی که جمله اهل عالم مجمل الایمان اوردندی
و از این ایمان بیاوردندی که معنی این سخن انسند پیدا باشد که در این عالم چند کس معنی این آیت
یافته باشند [illegible] درحقیقت ای عزیز بدانکه روندگان راه خدا اول تا مدرسه
در خدمت علما به تحصیل و تکرار مشغول بودند انگاه از مدرسه بخانقاه آمدند و در خدمت مشایخ
مدتها بریاضات و مجاهدات قیام نمودند و گمان بردند که دانا شده اند و در معرفت خدای و در معرفت
آفرینش کتابها ساخته اند و مریدان بسیار گرفته اند و بتربیت مریدان مشغول شده اند انگاه
بعد از این به یقین دانسته اند که هیچ نمیدانند و بنادانی خود از سر تحقیق اقرار کرده اند و آن
کتابها شسته اند ای عزیز هر که دانست که خدا را آنچنانکه خدا است نمیتوان دانست
العجز عن درک الادراک ادراک بر خود خوانده اند و دانستند که بجایی رسیده که دانستن
چیزها را چنانکه چیزهاست نمیتوانند دانست دانا باشد [illegible] کی را الحقیقه باز ل
راه نشد از سه ملک هیچکس آگاه نشد زین راز لقمه هر که چیزی دانست معلوم نگشت و
نیز کوتاه نشد درویشان چون این سخن شنیدند سوال کردند که چون چیزها را چنانکه چیزهاست
نمی توان دانست به تحقیق پس کار آدمی چه باشد و بچه کار مشغول شود و کمال آدمی و خلاص آدمی
در چه باشد جواب بدانکه دانایان گفته اند که مصلحت آدمی آنست که دعوی محققی از سر بنهد
و پای از حد تقلید بیرون ننهد از سر تحقیق بعجز و نادانی خود اقرار کند و به یقین بداند

که خدا را چنانکه خداییست از سر تحقیق نمی توان شناخت چون این را دانست آنگاه
شریعت را عزیز دارد و عزیز داشتن شریعت آن باشد که امتثال اوامر و اجتناب از
نواهی کند و سنتی و بدعتی کار بدان معنی نکند از نگاه داشتن شرع فرو نگذارد و راست
کردار و راست گفتار بود و چون شریعت را عزیز داشت بعد از آن بداند که کمال
آدمی در آنست که بمرتبه ای رسد و از اوصاف ذمیمه و اخلاق ناپسندیده دور بود
چون اینها کرده باشد آنگاه به یقین بداند که خلاص آدمی در دنیا و آخرت اینست و بعد از
معرفت بدن بر اسرار ذات حق سبحانه و تعالی بعین الیقین واقف شود و خدا را به بلندی
تمت الکتاب بعون الملک الوهاب تحریرا فی تاریخ غره شهر شوال سنه عشر و مائه بعد الالف

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین سزاوار ستایش و سپاس معبودیست که باقتضای ذات و کرم
که بلسان صاحب نوامیس الهی بامر کن معبر گشته جوهر بسیط شریف مدرک بالذات و منشا مکونات که بلسان
حکیم باسم عقل کل خوانده شده تعین یافته و بتوسط این جوهر چند بتفصیل ظهور جوهر دیگر بسیط مدرک امور
ممکنه که باسم نفس کل بلسان زده حکما شده معین داشته و از نفس کل فلکی و ملکی و نفسی اختراع نموده
میان ماده و صورت ترکیب داده عناصر را وجود بخشیده و حرارت و برودت و رطوبت
و یبوست را در این دو ودیعه نهاده و حرارت را با آتش و برودت را با آب و رطوبت را
با هوا و یبوست را با خاک مخصوص گردانیده و از این چهار کیفیت حرارت و برودت را قوت
فعل بخشید و رطوبت و یبوست را قوت انفعال رسید فعل حرارت بتلطیف و تفریق امد
و فعل برودت را بتکثیف و تجمید شد و رطوبت صفت سبب قبول هیئات و اشکال گشت
یبوست سبب حفظ و استمساک شد و از تفاعل عناصر مزاجهای مختلف را بدید گردد و بحسب امزجه
مختلفه انواع مرکبات را که کلیات آن معادنست و نبات و حیوان بظهور آمد و هر یک از این

کتاب دانشنامه ... سید غیاث الدین ...

مراتب را بنفسی مخصوص گردانیده و نفس ناطقه را که اشرف نفوس است انسان را داد تا حقایق معقولات را
بدان دریابد خواص این نوع را بشرف نبوت و حکمت برگزید سرور انبیا محمد را باصناف الطاف مشرف
گردانید صلوات الله علیه و آله الطاهرین و بعد از قیام بادای شطری از سپاس مبدع می نماید این
کمترین بندگان خاندان مدعو بغیاث الدین علی ابن علی امیران الحسینی الاصفهانی که بر بزرگان جهان
روشنست که سرمایه نفس نفیس انسانی عمر است که او در معرض فنا و زوالست و دفع این آفت فنا
که بر طبق کریمه کل نفس ذائقة الموت لازم طبیعی نفسست که ممتنع و محال الوقوع شد و بنا برین خردمندان
باندیشه صایب و رای ثاقب طریقی چند در استدامت اکتساب اسباب سعادت قایم مقام عمر ثانی بوده
بر از انسان باقی ماند چنانچه بدین معنی صاحب شرع خبر داده که الدنیا مزرعة الاخرة و این طریق
مستقیم را آثار خیر و افعال پسندیده و ذکر جمیل و نام نیکو داشته اند که آنچه از آن در مدت حیات
کسب نموده باشد و از عقب یادگاری نماید چنانچه بدین معنی حدیث مصطفوی ناطقست که اذا
مات ابن آدم انقطع عمله الا عن ثلثة علم علم الناس و صدقة جاریة فی سبیل الله و ولد
صالح یدعو له بالخیر بعد موته و بر صدق این مقال در اخبار ثقات بصحت پیوسته که روزی در
اثنای محاورات ارسطاطالیس اسکندر را گفت خدای تعالی ترا عمر جاودانی دهاد اسکندر
گفت ای حکیم از خدای چیزی خواستی که اجابت آن محالست حکیم گفت ای پادشاه عمر جاودانی
تو نام نیکوی تست من از خدای خلود ذکر تو خواستم و اجابت این دعای محال نیست و مؤید صدق
این مقالست که این محققان در بیان این خبر اسکندر را که جویان یافته گفته اند که آن آب حیات
علم شاهانه و سیر پسندیده است که هر کرا این حاصل شد آثار نیکوی او جاودان می ماند
چون کلمات سعادت حکما از زبان عقل بسمع دل ارباب قبول رسید خردمندان بدین اندیشه این
طریق پسندیده گزیده اقدام نمود بر ترتیب این فواید از علم حکمت الهی طبیعی که دانستن آن

بطبعهای نزدیکت و رغبتها بدان بیشتر و هر خردمند زیرک که بتحقیق و مطالعه آن اقدام نماید
بی احتیاج باندیشهای بسیار و فکرهای قوی آثار بر معانی و مقاصد آن واقف و مطلع گردد و این
شعبه ایست از علم حکمت که حکما آنرا آثار علوی خوانده اند که آن دانستن بخار و دخان و باد
و صاعقه و کواکب منقضه و ذوات اذناب و ابر و رعد و برق و باران و برف و تگرگ و نزم
و قوس قزح و هاله و دانستن پیدا شدن زلزله و آب چشمه و کاریز و چاه و پیدا شدن کانها
مثل لعل و یاقوت و طلا و نقره و مس و قلعی و سرب و آهن و خارصینی و سیماب و گوگرد و امثال
و نظایر آن اینها و علم نبات و علم حیوان و علم انسان و ذکر بعضی از نکات و ایراد تشریح
اعضای انسان مجسم گشته و این مرتب باسم دانشنامه جهان مخصوص میگردد و ترتیب آن بمقدمه
می یابد بر جمله ده فصل و سه اصل و چهار نتیجه و خاتمه نظم بدانایی دلم را تازه گردان
فروغش را بلند آوازه گردان عروسی را که پروردم بجانش مبارک روی گردان در جهانش
فصل اول در بیان بدید آمدن عقل کل و نفس کل بر سبیل اجمال فصل دوم در بیان بدید
آمدن افلاک و ترتیب آن فصل سیم در بیان گردش افلاک و مدت دور هر یک
فصل چهارم در بیان پیدا شدن عناصر و مکان هر یک فصل پنجم در بیان تقسیم عناصر
فصل ششم در کیفیاتی که لازم عناصر اند فصل هفتم در بیان طبقات عناصر فصل هشتم
در بیان شکل افلاک و عناصر و چگونگی ایستادن زمین فصل نهم در بیان معنی حقیقه جسم
فصل دهم در تقسیم جسم بسیط و مرکب اصل اول در استحالات اصل دوم در سبب پیدا
شدن دخان و بخار اصل سیم در بیان پیدا شدن باد اصل چهارم در پیدا شدن
ابرها اصل پنجم در بیان تولد باران اصل ششم در پدید شدن برف اصل هفتم
در پیدا شدن تگرگ اصل هشتم در حدوث نزم اصل نهم در پیدا شدن رعد

اصل دهم در پیدا شدن برق اصل ... در پیدا شدن صاعقه اصل ... در پیدا شدن کواکب
منقضه و شهب و شهاب ثاقب و کواکب ذوات الاذناب و کواکب ذوات الذوائب اصل ... در بیان
علامات حمره اصل ... در پیدا شدن شهبیات اصل ... در حدوث نیازک اصل ...
در بیان شدن قوس و قزح اصل ... در پدید آمدن هاله اصل ... در پیدا شدن زلزله
اصل ... در بیان بر آمدن آواز از زمین و بیرون آمدن باد و آتش از درون زمین
نتیجه ... در پیدا شدن آب چشمه و کاریز و چاه نتیجه اول در پیدا شدن معادن که اقسام آن
حجریات و سیماب و ملحیات و مشتعلات و منطرقات نتیجه دوم در پیدا شدن نباتات
نفس و قوای آن نتیجه ... در پیدا شدن حیوانات نتیجه ... در پیدا شدن انسان و
از نکات و خاتمه در ایراد تشریحات اعضای انسان و هر جوار لطف یزدانی آنست که این نسخه
جلیله مشتمال او بر فواید بسیار در میان بزرگان روزگار مشهور و مرغوب گردد و در بقاع الا
و محل رضا و موقع قبول یابد بفضل الله و کرمه فصل اول در بیان اجمالی بدید شدن نفس
کل باید دانست که از باری تعالی بی میانجی عقل کل بدید آمده و مجملا تحقیق این سخن آنست
که چون مبدأ المکونات باقتضای ذاتی خود که نزد محققان امر کن عبارت از آنست بمقتضای
کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف طلب ظهور خارجی عینی خود
نمود که بجز او موجود حقیقی نیست درین مرتبه تعینی ملحوظ گشت که حکیم آنرا عقل کل نامیده
و او را بدین نامهای دیگر نیز خوانده اند قلم و آدم و معنی جبرئیل و علت اولی و میانجی
عقل کل نفس کل بدید آمده و معنی این سخن نزد محققان آنست که چون ذات باری ظهور تفصیل
هر صورتی را نمود که ممکن بود که بدان صورت ظاهر گردد و درین مرتبه نیز تعینی ملحوظ
گشت که حکیم آنرا نفس کل خوانده اند و بدین نامها دیگر نیز خوانده اند لوح محفوظ

پدید آمدن افلاک

وحوای یعنی معلول دوم وآدم دوم [illegible] در بیان پدید آمدن افلاک وترتیب آسمان

بباید دانست که چون تعین نفس کل جهت تعقل ظهور موجود حقیقی بود در خارج از عقل جسم کل پدید

آمد که آن فلک الافلاکست یعنی فلک نهم وعقلی ونفسی نیز پدید آمد ومعنی این سخن آنست که از عقل کل درین

جسم کل دانشی واراده پدید آمد ونزد حکیم مقرر اینست که از عقل فلک نهم فلک هشتم پیدا شد و

عقلی ونفسی دیگر نیز که عقل ونفس این فلک هشتم باشد یعنی مذکور شد وهم چنین از عقل هر فلکی که

بالاست به ترتیب عقلی ونفسی وفلکی که در زیر اوست پدید آمد تا بفلک قمر رسید که فلک اول

آسمان دنیاست وعقل فلک قمر را محققان حکما عقل فعال گفته اند وچون نزد حکما مقرر است

که افلاک نه است وهر فلکی را عقلی ونفسی مقرر شد پس عقل ونفس نوزده باشد نه عقول ونه نفوس

فلکی ویک عقل کل وترتیب افلاک برین وجه است که در زیر فلک نهم که از افلک الافلاک گفته اند و فلک

اطلس وفلک اعظم گفته اند که فلک هشتم است که بفلک البروج مشهور گشته ودر زیر فلک هشتم فلک

زحلست ودر زیر فلک زحل فلک مشتریست ودر زیر فلک مشتری فلک مریخست ودر زیر

فلک مریخ فلک شمس است ودر زیر فلک شمس فلک زهره است ودر زیر فلک زهره فلک عطارد است

ودر زیر فلک عطارد فلک قمر ومجموع این افلاک را در درون یکدیگر تصور باید نمود

متصل یکدیگر چنانچه هیچ خلا یعنی خالی یکی میان ایشان ملحوظ نگردد [illegible]

کیفیت گردش افلاک

در بیان گردش افلاک ومدت دور هر یک باید دانست که حکما متفق اند برین که فلک الافلاک

که فلک نهم باشد ودروی هیچ ستاره نیست واز جانب مشرق بجانب مغرب حرکت میکند وجمیع افلاک

دیگر را با خود حرکت میدهد ودر یک شبانروز دور تمام میکند چنانچه مشاهده میشود که صباح

آفتاب از مشرق بر می آید وشبانگاه بجانب مغرب فرو میرود ودر شب در زمین سیر نموده

بار دیگر بامداد از جانب مشرق طلوع میکند وباقی هشت فلک دیگر از جانب مغرب بجانب

آن

بجانب مشرق حرکت میکنند واین حرکات را هر کس معلوم نمی تواند کرد بلکه حکما بنظر دقیق رصدی

معلوم کرده اند ومتاخران حکما بر آنند که فلک البروج یعنی فلک هشتم دوری را در سی وشش هزار

سال تمام میکند ومجموع ستاره غیر از هفت ستاره در فلک هشتم جا دارند واین ستارها را

ثابتات گفته اند وهفت ستاره باقی را باین نامها خوانده اند زحل ومشتری ومریخ وشمس

وزهره وعطارد وقمر واینها را کواکب سیاره گفته اند وزحل در فلک هفتم جا دارد ودوری را

در سی سال تمام میکند ومشتری در فلک ششم جا دارد ودوری در دوازده سال تمام میکند

ومریخ در فلک پنجم جا دارد ودوری را در یک ونیم سال تمام میکند وآفتاب در فلک چهارم

جا دارد ودوری در یک سال تمام میکند وزهره در فلک سیم جا دارد ودوری را

در یک سال تمام میکند وعطارد در فلک دوم جا دارد ودوری در یک سال تمام میکند وقمر

در فلک اول جا دارد ودوری در یکماه تمام میکند وتمام حوادث عالم از تاثیرات این گردش سماوات

است [illegible] نظم کنند با ما از آن گردش اثرها رسد ما را از ایشان خیر وشرها

در بیان پیدا شدن عناصر ومکان هر یک باید دانست که حکما مقرر داشته اند که از عقل فعال

عناصر ومکان هر یک پیدا شد که آن آتش است وباد وآب وخاک وهیولای عناصر یعنی ماده آن

یکچیز است که این چهار صورت مختلف را قبول کرده ومراد بهیولی امر معقولیست که صورت نوعی

آتشی وبادی وآبی وخاکی بدو قایمست وهر یکی ازین عناصر را مکانیست که هیچ یک ازیشان

در مکان آن دیگر قرار نمیگیرد ومکان آتش زیر فلک قمر است ومکان باد زیر آتشست و

مکان آب زیر باد است ومکان خاک زیر آب [illegible] در بیان تقسیم عناصر حکما عناصر را

تقسیم نموده اند بخفیف وثقیل گفته اند خفیف آنست که بطبع خود مایل محیط باشد یعنی بسوی

بالا واز عناصر آتش وباد را خفیف داشته اند وآب وخاک را ثقیل داشته اند وآتش را خفیف مطلق

فلک البروج [illegible]
۶ ۳۶ هزار
زحل
۳۰
مشتری
۱۲
مریخ
یکسال ونیم
شمس
یکسال
زهره
یکسال
عطارد
یکسال
قمر
در یکماه

تقسیم عناصر

گفته اند باد را خفیف مضاف و خاک را ثقیل مطلق داشته اند و آب را ثقیل مضاف
و دلیل بر آنکه آتش سبکتر است از باد آنست که آتش در میان هوا نمی ایستد بلکه بالای هوا
بر می آید و دلیل بر آنکه هوا نسبت با آب سبکتر است سه چیز ظاهر است اول آنکه در آبهای بزرگ
که جاری باشد دیده می شود که چون بنا همواری میرسد آب بر میخیزد و چون مرتفع
شد از زمین هوا در میان او در می آید و بصورت بخاری از آب جدا گشته بر هوا میرود
و دوم آنست که هر گاه که خیک پر باد کرده را در آب فرو برند چون دست از وی باز میگیرند
آن خیک بر روی آب آید سیم آنست که هر گاه کوزه سر تنگ را در آب فرو برند چون آب
در وی در می آید لقلقه ظاهر میگردد و این از آنست که بادی که در میان کوزه است بیرون
می آید و چون بر آب زده میشود صدایی بظهور می آید کردنی دو چیز را بر یکدیگر
آید از وی حرفی صوتی بدر [illegible] و دلیل بر آنکه آب و خاک گرانند آنست که اگر انسان زر را
هر چند بجانب بالا می برند می اندازی از هوا فرو می آیند و دلیل بر آنکه زمین گرانتر
تر است از آب آنست که اگر سنگی یا کلوخی در آب انداخته میشود در آب فرو میرود
فصل در بیان کیفیاتی که لازم عناصر اند باید دانست که حرارت و برودت — لوازم عناصر
و رطوبت و یبوست را کیفیات اربعه گفته اند و ظاهر است بر هر زیرکی که حرارت با برودت
جمع نمیشود و رطوبت با یبوست مصاحب نمیگردد اما حرارت با رطوبت و یبوست جمع میگردد
و برودت نیز با آن جمع میشود و بنا بر این مقرر از این کیفیات چهارگانه حرارت و یبوست را
لازم عنصر آتشی داشته و حرارت و رطوبت را لازم عنصر هوا و برودت و رطوبت را
لازم آب داشته اند و برودت و یبوست را لازم خاک پس طبیعت آتش گرم و خشک باشد
و طبیعت هوا گرم و تر و طبیعت آب سرد و تر و طبیعت خاک سرد و خشک و متاخران حکما گفته اند

حرارت

حرارت کیفیتی است که از شان او آن باشد که سبکی و خفت را پیدا سازد و برودت
کیفیتی است که گرانی و ثقل را پیدا سازد و رطوبت کیفیتی است که جویای آن بود که اجزای
جسم زود از هم تفرق نمایند و جدا شوند و باز زود اتصال یابند و بیکدیگر پیوندند و یبوست
کیفیتی است که مانع بود اجزای جسم بزودی تفرق نمایند و جدا نشوند و مانع بود از آنکه اجزای
متفرق شده بآسانی جمع شوند بزرگان بر این سخن که طبیعت هوا گرم است سوالی ایراد نموده اند
که اگر طبیعت هوا گرم بودی سبب چیست که گاهی ما هوا را خشک احساس میکنیم و در بیابان
خشکتر جواب آنست که بخارهای آبی متصاعد میشود و بهوا بر میرود و چون بهوا
که نزدیک بزمین است مختلط میگردد [illegible] هوا خشک میشود و دیگر باره سوالی ایراد نموده اند
که اگر حال چنین بودی بایستی که هوایی که نزدیک روی زمین و دریا است خشکتر
بودی از هوایی که بر قله کوهها است ظاهر است که هوایی که بر قله کوه است خشکتر است
و در خشکی نسبت جواب این آنست که هر گاه که شعاع آفتاب بر روی زمین می تابد گرمی
در زمین پیدا میشود و بواسطه این گرمی زمین در هوایی که نزدیک بزمین است گرمی پیدا
شود و ظاهر است که از گرمی روی زمین بهوایی که بر کوه است کمتر میرسد بواسطه دوری
این هوا از زمین فصل در بیان طبقات عناصر باید دانست که جمهور حکما اند
که طبقات عناصر هفت است چنانکه عدد افلاک و بیان این بر این وجه نموده اند طبقه اول آتش
خالص و این طبقه ایست که بدرون فلک قمر چسبیده است دوم طبقه دخانیه است
و این طبقه آتشیست که آمیخته است ببخاری غلیظ که از زمین بر آمده است و باشی
که بهوا منقلب رسیده و طبقه هوا را سه داشته اند اول طبقه هوای صرف و این هم آمیخته است
که با طبقه دوم آتش پیوسته است و دوم طبقه ایست که [illegible] ازا

تقسیم عناصر

کره زمهریریه گفته اند و این طبقه در غایت خنکیست جهة دوری او از زمین سیم هوائیست که بر روی
زمین پیوسته است و این طبقه هوا گرم می باشد بجهة گرمی زمین از شعاع افتاب و طبقه آب را یکی
دانسته اند و این ظاهر است و طبقه زمین را سه دانسته اند اول طبقه که با آب و هوا آمیخته است
و معادن و کانها درین طبقه پیدا می شود دوم طبقه طینیه است و این طبقه انیست که در روی تری
یافته می شود چنانچه در کندن چاه و کاریز ظاهر میشود سیم طبقه خاک صرفست و این طبقه آنست
که بمرکز عالم نزدیکست و بر گرد مرکز واقع است و بعضی از حکما طبقات عناصر را هفت دانسته اند
آتش یکی و هوا دو و آب یکی و خاک سه و ازین عناصر آب و خاک را شایبه رنگی هست یعنی چنان
می نماید که رنگی دارد و اما در حقیقه چون بسیط اند ایشان را لون نیست و در باد و آتش شایبه
رنگ نیست و اصلا رنگ ندارد و دلیل برین آنست که اگر ایشان را رنگ بودی مانع
آمدندی از دیدن ستارها که بر بالای ایشان واقع اند زیرا که مقررست که هر چه رنگ دارد
چیزی را که از قفای او بدارند جسم آن چیز را حجاب شوند و دید و اینکه مادر آسمان
رنگ می بینیم سبب آنست که آتش صافی بدخان مظلم یعنی دود تاریک آمیخته شده و از مجموع آن
رنگ روشنایی دیده می شود و دلیل برینکه آتش صافی را رنگ نیست آنست که چون فتیله چراغ را
بر کنند چنانکه زبانه زند آنجا که سر فتیله است رنگ زبانه نماید و چنان دیده شود که آن شعله
و زبانه از سر فتیله جدا گشته است و آن موضع از آتش خالیست و از آن سبب چنین نماید
که در آن موضع آتش بیشتر و قوی تر است بلکه آتش بحقیقه آنست زیرا که گفته اند که آتش
هوائیست سوزنده فصل در بیان شکل افلاک و عناصر و چگونگی ایستادن زمین
باید دانست که حکما برهان و دلیل اثبات نموده اند که شکل افلاک و عناصر کرویست یعنی گرد
و گفته اند کره آنست که در میان راست او نقطه فرض توان کرد که خطوط راستی که از آن نقطه

شکل افلاک و عناصر

نقطه

کشیده شود بجانب محیط آن کره یعنی بجایی که اجزای کره از همه طرف بدو آخر شود تمام آن
خطها در مقدار برابر باشند و آن نقطه میان راست کره را مرکز کره گویند و چنان باید
دانست که مجموع این نه کره افلاک و چهار کره عناصر در درون یکدیگر واقع شده اند بر وجهی
که ظاهر و برون هر کره که درونست چسبیده و متصلست بباطن و درون آن کره که در او است و زبر
افلاک و عناصر مذکور شد پس ازین سیزده آنکه برون همه و مکان دوازده کره دیگر باشد فلک نهم
بود و کره که در درون دوازده کره دیگر مکان داشته باشد کره خاک بود پس هر چه مکان او زمینی
باشد نه فلک حافظ و نگهبان او خواهد بود چنانکه صندوقی که نگهبان آن چیز است که درونست
هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق ثبتست بر جریده عالم دوام ما و عالم
عبارت از مجموع این سیزده کره افلاک و عناصر آنچه در ایشانست و نه افلاک و هر چه در ایشانست
بود آنرا عالم افلاک و علوی گفته اند و عناصر چهارگانه و هر چه از ایشان می باشد آنرا عالم عنصریات
و عالم سفلی و عالم کون و فساد گفته اند و باید دانست که نقطه که در میان راست این سیزده کره
فرض کرده شود آنرا مرکز عالم گویند و این نیز از مقررات حکماست که هر چه در وی ثقلی و گرانی
هست بطبع و خواهش ذاتی او میل بمرکز عالم دارد که آنجا قرار گیرد و این نیز مقرر شد که زمین
گرانترین عناصر است بنابرین واجب شد که تمام اجزای کره زمین بسبب ثقلی و گرانی که در وی
هست جویای آن باشد که بر مرکز عالم قرار گیرند و هر جزوی از کره زمین که بر طرفی خالی
از مرکز عالم بود طالب آن باشد که آن جزو دیگر را دفع کند و دور کرده اند از مرکز تا خود قرار
گیرد و چون طبیعت زمین یکیست قوت هیچ جزوی بران دیگر غالب نمی تواند بود و میل دفع
تمام اجزا برابر بود و مرکز زمین برابر راست مرکز عالم واقع باشد و بدین سبب زمین قرار
یافته و ساکن گشته و بزرگان اینجا سوالی و شبهه نموده اند که چون گرانی تمام اجزای زمین
برابر است

بایستی که هرگاه که گرانی عظیمی از یکطرفی زمین بطرف دیگر نقل نمودی مثل لشکری بسیار
که از اقلیمی و مملکتی بمملکتی دیگری برود وکرهٔ زمین بجنبیدی بدان طرف که گران تر
شده است و این ظاهر نمیگردد و هیچکس در نمی یابد و جواب این بر این مقرر گشته که بوا سطه
عظمت کرهٔ زمین امثال این مقدار گرانها که از یک جانب او بجانب دیگر منتقل شود و سبب
جنبش او نمیگردد اما مدققان و باریک بینان گفته اند که هرگاه که از کرانه زمین بکرانه
دیگر او لشکری عظیم برود نقطه مرکز ثقیل و گرانی او بیابد که منتقل شود و بنقطه دیگر روانی
سخن بر هر کس ظاهر نمیگردد خفه نازکی آن [illegible] در بیان معنی حقیقت جسم
بباید دانست که بعرف حکما جسم جوهری را میگویند که در وی طول یعنی درازی و عرض
یعنی پهنا و عمق یعنی ژرفا معنی ستبری و این جوهری که با او این سه عرض هستند آنرا جسم
طبیعی گفته اند و این سه عرض که درازی بود و پهنا و ستبری که با آن جوهر قائمند آنرا جسم
تعلیمی گفته اند پس معلوم شد که جسم طبیعی هرگز بی جسم تعلیمی نتواند بود و جسم تعلیمی را
بی جسم طبیعی وجود نبود بلکه هیچ جوهری بی عرض نیست و [illegible] عرض بی جوهر وجودی
نمی تواند بود و جوهر موجودی را میگویند که بذات خود قایم بود و در وجود خود
محتاج بغیر نبود و عرض موجودی را میگویند که بذات خود نتواند که هستی یابد و در وجود
محتاج بود بغیر مثل سفیدی و سیاهی که تا نقش آن چیز که سفید است یا سیاه هستی نیابد
سفیدی و سیاهی آن چیز نتواند بود که هست و این ظاهر است که چون معنی لفظ جسم معلوم گشت
باید دانست که نزد حکما حقیقت هر جسمی دو امر است که هیچ یک آن دیگری نتواند بود
که وجود یابند و یکی را هیولی گفته اند و یکی را صورت جسمی و بیان روشن این آنست که بر
هیچ زیرکی پوشیده نخواهد بود که هر جسمی که هست از فلکیات و عنصریات او را مقداری

ونکلی

وشکلی هست که محسوس می تواند شد و مقدار و شکل عرضند پس جوهری باید که این عرض بدو قائم
بود و جوهری که باصالت این عرض را قبول کرده آنرا صورت جسمی گفته اند و چون این جوهر
صورتست جوهر دیگر باید که این صورت با او بود تا هر دو باهم جسم شوند و این عبارت راست
آید که صورت جسم راست زیرا که صورت غیر جسم است و آن جوهر که با صورت می باشد آنرا هیولی
گفته اند و از این سخن بزرگان را روشن میگردد که هیولی در تعین خارجی محتاجست بصورت
و صورت در وجود خارجی محتاجست بهیولی پس هیچکدام که بی یکدیگر نمی توانند بود در خارج
و فرق میان صورت و هیولی درین مثال شاید که ظاهر گردد مثلا پاره آب که در ظرفی
باشد او جمعیت که او را اتصال و یگانگی هست و هرگاه که همان آب را در دو ظرف ریزند
آن صورت نابود می شود و دو صورت دیگر ظاهر میگردد و چون آب این دو ظرف را باز جمع
سازند صورتی و یگانگی مثل صورت اول پیدا میسازد پس در جسم جوهری هست که صورت
کرد و قبول این صورتها می نماید عجب این که حقیقت هر جسمی دو جوهر است و جوهر خود محسوس نمی شود
بلکه آنچه محسوس میگردد اعراض است [illegible] در تقسیم جسم بسیط و مرکب باید دانست
که جسم بر دو قسمت بسیط و مرکب جسم بسیط آن بود که هر جزو که در او فرض کرده شود همه
بر یک طبع باشد مثل آب مثلا که هر جزو از جسم آب که فرض کنی طبیعت او سرد و تر بود
و هیچ اختلاف طبیعت در اجزای او نیست و جسم مرکب آنست که اجزای او بر یک طبع نباشد مثل
سکنجبین مثلا که چون مرکب بود از سرکه و عسل هر یک ازین دو جزو بر خلاف طبع یکدیگر اند
چنانکه سرکه سرد است و عسل گرم و جسم بسیط بر دو قسمت یکی آنکه قابل تغیر و فنا هست مثل
عناصر و یکی آنکه قابل فنا نیست مثل افلاک که به برهان اثبات نموده اند که این را
تغیر و تبدیل جوهری بجوهری نیست و جسم بسیط غیر از فلکیات همه عناصر و دیگر جسم نیست

تقسیم جسم بسیط و مرکب

و فلکیات را بسایط علوی گفته اند و عناصر را بسایط سفلی و باید دانست که مقرر حکما
اینست که هر جسمی که مرکبست ترکیب او از عناصر است پس وجود بسایط باید که متقدم باشد بر وجود مرکبات
و حکما گفته اند که آنچه دلالت میکند بر آنکه اصل هر مرکبی عناصر است دو امر است یکی طریقه تحلیل
و یکی طریقه ترکیب و بیان طریق ترکیب آنست که بدن هر حیوانی که کامل الخلقه بود یعنی غیر
حشرات ارضی پیدا شود یعنی از زمین از خون وجود میگیرد و خون از غذا حاصل می شود
و هر غذایی که هست یا حیوانیست یا نباتی و غذای حیوانی البته بنباتی منتهی میگردد و نبات
از اختلاط عناصر حاصل می شوند بدین وجه که چون آب بخاک آمیخته شد و هوا بدو رسید و حرارت
آفتاب بدو اثر کرد نبات میروید و بیان طریق تحلیل آنست که هر گاه پارچه از جسم حیوانی
یا نباتی یا معدنی در قرع انبیق بمانند و آتش بر کار کنند از وی تریهای آبی جدا می شود
و اجزای هوایی نیز بخار شده و از وی دور میگردد و در ته قرع جزو خاکی مثل خاکستری
می ماند و این مشاهده دلالت میکند بر آنکه اصل آن جسم این چهار چیز بوده از این عناصر ترکیب
یافته. تتمه در بیان آنکه خلائی تواند بود که بنه و باید دانست که اگر خلا ممکن بودی
تعریف او برین وجه بودی که بعدیست که ممتد و کشیده شده باشد و جمیع جهات طول و عرض
و عمق و از نشان آن بعد آن بود که اجسام در وی مکان گیرند و این چنین بعدی باتفاق
حکما محالست که باشد و حکما از علامات محال بودن خلا سه چیز دیگر فرموده اند اول آنکه هر گاه
مقداری از چوب که تمام اجزای او در حجم و بر آبی برابر بود بر پهلو و سر او را بر در قاروره
و شیشه بنهند چنانکه هیچ فرجه نماند اگر آن چوب در درون قاروره فرستاده شود
و آن قاروره بجانب بیرون شکسته می شود و این از آنست که هوایی که در درون آن شیشه است
اطراف و اجزای او را بجانب بیرون دفع میکنند و میل میدهد بسبب آنکه آن مقدار چوب

که در وی آید

که در وی آید و هوا را دور میکند تا جای او شود و هر گاه که چوبی که چنین مذکور شد در وی در
قاروره باشد چنانکه یکطرف آن چوب بر سر قاروره باشد واقع بر وجهی که هیچ فرجه نماند
از سر آن قاروره و اگر آن چوب از قاروره کشیده شود البته آن قاروره بجانب درون
شکسته می شود و این از آنست که آن مقدار چوب که از شیشه بیرون می آید و هوا
که در درون شیشه است بجای آن چوب کشیده می شود و بدین سبب اجزای شیشه نیز بطرف درون کشیده
می شود و شکسته میگردد و دوم آنست که انبوبه نی که درون او خالی باشد هر گاه که یکسر او در آب
فرو برند و دیگر سر او را بدندان بگیرند و مص نمایند و بمکند البته آب بطرف بالا بر می آید بنا بر آنکه
هوایی که در درون نی است با آب پیوسته است و چون آن هوا بجانب بالا کشیده می شود هوا
آب را با خود کشیده بطرف بالا می آورد پس معلوم شد که درون نی خالی نشود و خلائی نباشد
سیم آنست که ظرفی که سر او تنگ باشد و در زیر او سوراخهای تنگ بود آنرا پر آب سازند
اگر سوراخ سر او محکم سازند آب از سوراخهای زیر او نمی رود و اگر سوراخ سر او بگشایند
آب آن ظرف از سوراخهای زیر آن ظرف بیرون می آید و این بجهت آنست که در صورتی
که سر او محکم شده است اگر آب فرود آمد درون او خالی بماند زیرا که هیچ ممری نیست که
هوا در آید و جای آب را بگیرد و در صورتی که سر او گشاده است چون آب فرو می آید
از این ممر هوا در می آید و این علامت امتناع خلا است این ده فصل المبنیه که مقدم کتاب
مذکور شد اکنون شروع در اصول الموضوعه می شود اصل اول در بیان استحاله عناصر
یعنی مبدل شدن عنصری بعنصری و این را کون و فساد نیز گفته اند و باید دانست که هر گاه
عنصری بعنصری مبدل گردد باطل شدن صورت اولی را فساد گویند و پیدا شدن صورت
دوم را کون و این مسئله مبنی بر آنست که مقرر شده است نزد حکما که هیولی این چهار

استحاله عناصر

عنصر بکیفیت و تحقیق این سخن آنست که پیشتر معلوم شد که در هر جسمی جوهری که صورت آن جسم بدو
قائمست پس چنین ملاحظه باید نمود که عناصر بمنزله یکجوهر است که حال این چهار صورت آتشی و آبی و هوائی
و خاکی گشته مانند لوحی که پاره از وی سرخ بود و پاره سفید و پاره زرد و پاره سیاه
و بتأثیر افلاک هر پاره ازین لوح آن صورتی که دارد می نماید و صورت دیگر که مناسب صورت
سابقست میگردد و دلیل برین آنست که مشاهده دلالت میکند بر آنکه شش نوع تبدل در میان
عناصر واقعست اول آنکه آتش هوائی شود و این ظاهر است چنانچه دیده می شود که شعلهای آتش
چون بلند بر آید هوائی شود چنانچه اثر حرارت در وی نماند دوم آنکه آتش هوا میگردد چنانکه
اگر بر کوره آهنگران دم نمایند و هر طرفی که هوا در تواند آمد محکم کنند و ساعتی بقوت تمام پیوسته
بدمند هوائی که در درون کوره باشد چنان گرم گردد که هر چه بوی رسد آنرا بسوزاند پس هوا آتش
شده باشد زیراکه مراد از آتش هوائیست سوزنده سیم آنکه آب هوائی شود چنانکه اگر
مقداری از آب در ظرفی بر آتش بجوشانند با تش بتدریج آهسته از وی بخار برخیزد
بر بالا شود و هوا گردد چندانکه در آن ظرف هیچ آب نماند چهارم آنکه هوا آب میگردد چنانکه
دیده می شود که در هوای گرم اگر ظرفی را پر سازند از برف یا یخ یا آب خنک بخصوصی که آن
ظرف از مس یا از برنج یا امثال آن چون اندک فرصتی بگذرد بر بیرون آن ظرف قطرها
آب پیدا آید و اگر آن ظرف بر نیامده هم در اندرون و هم از بیرون قطرها پیدا شود و سبب این
آنست که سبب گرما در هوا حرارت پیدا شود و لطیف میگردد و چون برف یا یخ یا آب خنک
جوهر آن ظرف را بسیار خنک سازد و هوائی که پیوسته آن ظرف بود او نیز بسیار سرد شود و
در وی کثافتی پدید آید و غلیظ شود و قابل آن گردد که آب شود پس صورت هوائی از و
خلع میشود و در زمستان در هوای خنک این قطرها ظاهر میگردد بسبب آنکه هوائی که جای در آن

ظرفت

ظرفت لطیف نیست بجهت آنکه برودت چه مقرر است که هر چه گرم تر لطیف تر و استحالت و تغیر یافتن را
قابل تر و دلیل برین آنست که چون در زمستان آب گرم که بر گرم نباشد و آب سرد هر دو را از زمین
ریزند جائی که هوا خنک بود اول آبی که گرم بوده است یخ بندد و بسیار بود که کسی پای گرم وضو کند
موی پای او در حال یخ بندد و کسی دیگر که پای خنک وضو ساخته بود بدان زودی یخ نه بندد و در
شهرهای گرمسیر بعد از نماز دیگر که هنوز آفتاب بلند بود کوزهای آب را بر بلندیها مانند تا شب
برو بگذرد و پیش از آفتاب بر بیدار شده آن آب بنگ سردی شود اگر کوزها را بعد از آفتاب فرو نشستن
بران بلندیها بگذارند تا شب برو بگذرد چنان خنک شود که آن کوزها که آفتاب برو تافته باشد
سبب آن بود که چون آفتاب بران تابد بقدر گرم گردد و در و لطافتی پدید شود که قابلتر گردد و
مر تغیر و استحالت را و این مشاهدات بجهت تعبیرات مذکور شد و بعضی از عقلا را غلطی واقع شده و
گفته اند قطرات آبی که پیدا می شود بر اطراف ظرفی که در وی یخ بسته یا آب خنک بسبب ترشح است و تراوش
آبی که در درون ظرفست بجانب بیرون و این سخن را باطل کرده اند به وجه اول آنکه در ظرف مسی
که یخ در ظرفی مانده باشد و هنوز هیچ آب نشده باشد و قطرات آب بر اطراف ظرف دیده میشود
پس سبب ترابیدن نبوده باشد دوم آنکه اگر سبب قطرهای آب ترشح بودی بایستی که آن قطرات
از بیرون ظرف در مقابله موضعی بودی که آب در اوست و حال آنکه دیده میشود بر آن ظرف که موضعی
که آب خالیست از آن قطرها پیدا می شود سیم آنکه اگر سبب پیدا شدن آن قطرات ترابیدن بودی
بایستی که از آب گرم پیدا شدی چه آنکه آب گرم لطیف تر است و شک نیست که آن قطرات از آب
گرم پدید نمی آید و بعضی دیگر از عقلا را غلطی دیگر واقع شده گفته اند که سبب پیدا شدن قطرات
بر اطراف ظرف آنست که اجزای آب با هوائی که بدو پیوسته است آمیخته شود و چون آن اجزای
آب در غایت خردیست و حرارت هوا آنرا جرم نمی نماید آن اجزائی نتوانند که هوا را
خرق کنند

ونبکا فندو فرود آیند و بر اطراف ظرف جمع شوند اما هر گاه که ظرف بنهایت خشک شده هوایی که نزدیک و بر اطراف
آن ظرفست بنهایت خشک میگردد و آن اجزاء آب که بهوا آمیخته است سرد می شود و فرود می آید
ظرف جمع میگردد و فضلاء حکما این سخن را باطل داشته اند بسه وجه اول آنکه اگر آن قطرات آب سوده
که با هوا آمیخته شده بایستی که چون چند نوبت بپوشند آن قطرات را که بر اطراف ظرف پیدا می شود
پاک ساختندی دیگر آن قطرها پیدا نیامدی زیرا که نمی تواند بود که آب بسیار با آن هوا آمیخته باشد
در هوا ایستاده و نیز بایستی که آن ظرف کم شدی و حال آنکه مشاهده می شود هر چند که آن قطرها را
دور میکرده اند دیگر پیدا می شود و آب ظرف نیز هیچ کم نمیگردد دوم آنکه اگر آن قطرها از آب آمیخته بهوا
بودی بایستی که هر بار که او را دور کردندی پیدا شدی از بار پیشتر کمتر بودی و حال آنکه گاه هست
که آن قطرها در بار دوم یا سیم بیشتر است از بار پیشتر سیم آنکه اگر آن قطرها از آب با هوا آمیخته
بودی بایستی که هر نوبت که پیدا شدی و بر تو از زمان پیشتر پدید آمدی زیرا که آنچه بهوا نزدیک تر
طرف آن آمیخته بیشتر فرود می آید و این ظاهر است پنجم از تبدل عناصر نوع پنجم آنست که آب خاک
می شود و برین وجه که چون آب از چشمه بیرون می آید و بر روی زمین میرود و سنگ میگردد دانی
در بلاد بدخشان واقع است و در ولایت ورارو حان که آب صافی از دامنه کوهی بیرون می آید
و چون قطرات آن میگذرد می بندد و سنگی سپید می شود و آن سنگ را در آن ولایت سنگ آبکینه میگویند
که خاصیت او آنست که چون کسی او را میخورد شهوت او بحرکت می آید و هم چنین در نواحی تبریز آبی
بیرون می آید و سنگ میشود شفاف که آن را سنگ مرمر گویند و هم چنین در نواحی ترکستان ایلاق نیز
آبی که سنگ میشود هست و باید که خاک المواضع را قوتی باشد که خاکهای دیگر را نبود ششم
آنست که خاک آب می شود چنانکه اصحاب علم کیمیا سنگ چند را سوختنی یا کوفتنی با نوشادر
چنان سازند که بآب گداخته می شود و بی حیث بنده این دلالت میکند بر استحالت پذیرفتن عناصر

ومتبدل

70

ومتبدل شدن بیکدیگر باید دانست که همچنانکه این استحالت و تبدل در جسم عناصر واقع است همچنین
استحالت عناصر در کیفیت یعنی در حرارت و برودت و رطوبت و یبوست نیز واقع است چنانکه
دیده می شود که دو جسم مثل یکدیگر اند در طبیعت هر گاه که ایشان را سخت بر هم بسایند گرم میگردد
و این جسم چنین گرم شده را ملموس می بیند و هر گاه که جسم تر بر آب بسیار بجنبانند سخت آن جسم گرم
می شود و مؤید این مقالت این که محمد مسعودی که یکی از اهل حکمت است در رساله خود آورده که در
آخر جوزا در چهارپایی که در میان بلخ و مرو است من دیدم که فتیلهای مشعل چرب کرده بوده اند و در بار
شتر مانده از غایت گرمایی که در آن چهارپایان بود از تابش آفتاب و حرکات شتر آن
فتیلها را پیدا شد از رفتن شتر آن آتش در آن فتیلها در گرفته بود و در پی آمد چون از جوال
بیرون آوردند شعله زد و بسوخت [illegible] در سبب پیدا شدن بخار و دخانی و بیان
حقیقت ایشان باید دانست که تمام حکما متفق اند برین که اجرام کواکب موثر اند درین عالم و عناصر
از ایشان اثر قبول میکنند و ازین کواکب آنچه اثر او ظاهر است آفتاب است و ماه و بیان این برین
نموده اند که ما مشاهده میکنیم که احوال عالم سفلی مختلف میشود بحسب اختلاف احوال آفتاب و ماه
چنانکه دیده می شود که آفتاب هر گاه که در نیم روز بی راست در مقابله تارک سر اهل بعد یار بی
نکند و فصل تابستان می شود و این گاه هست که آفتاب بر برج سرطان میرسد نسبت با اقلیم چهارم
و نیز دیده می شود که بعد از سرطان روز بروز آفتاب از سمت الرأس و تارک سر دور میگردد
تا بجدی که از آن دورتر نمیگردد و این گاه هست که آفتاب بر برج جدی رسد و آن دم فصل
زمستان میرسد و چون آفتاب بمیانه جای راست سرطان و جدی رسد اگر در بر گشتن از
سرطان بر آنجا رسد فصل پاییز می شود و اگر در بر گشتن از جدی بدانجا رسد فصل بهار شود
و از اختلاف این چهار فصل اختلاف عالم ظاهر میشود پس تاثیر آفتاب در عالم سفلی ظاهر است

پیدا شدن بخار و دخان

و اما در بیان تاثیر ماه در عالم عناصر یعنی عالم سفلی شیخ ابو علی سینا چیز مذکور فرموده اند اول اختلاف
مد و جزر دریاست گاه بیدر و اشخاص یعنی هر گاه که ماه بدر می شود و نور در زیاده شدن باشد
آب دریاها زیاده می شود و مد عبارت از بینست و چون ماه از بدریت بگذرد و نور نقصان شدن
گیرد آب دریاها کم شدن گیرد و جزر عبارت از بینست دوم زیاده شدن ادمغه و مغز ناست در زیاده
شدن نور ماه و کم شدن آن گاه کم شدن نور او سیم اختلاف احوال اثمار و فواکه است در تحلی
گاه بیدر ماه که چون ماه در بدر شدن سبب تحلیه نمو شدن نبات به تخصیص میوه ها بیشتر است از زمان
کم شدن نور ماه و مجموع کواکب دیگر از ثوابت و سیارات درین عالم سفلی اثر دارند اما تاثیرات
این ظاهر نیست و چون این سخن مقرر گشت باید دانست که سبب پیدا شدن بخار آنست که چون
آفتاب بر روی زمین می تابد بواسطه ضوء او زمین گرم می شود و بسبب این حرارت بعضی از اجزای آبی
لطیف و سبکتر می شود و قصد بالا کرده بهمان مقدار از اجزای هوایی مختلط شده مرتفع میگردند و اجزا
بخار میگویند پس حقیقت بخار اجزای خرد آبیست که با اجزای صغیره هوایی آمیخته میشود بمرتبه
که از غایت صغر اجزای هیچ یک ازین دو عنصر در حس ممتاز نمیگردند و چنان می نماید که بخار [illegible] نیست
خلاف هوا و آب و اما سبب پیدا شدن دخان آنست که چون آفتاب بر اجزای خشک زمینی می تابد
بواسطه حرارتی که در اجزا پدید می شود اندک رطوبتی که در ایشان می باشد سوخته میگردد و نیست می شود
و پیوسته آن اجزا غالب میشود و سبک میگردد و بعد از آن بحکم حرارت و خفت این اجزای
سوخته شده خاکی با اجزای هوایی آمیخته بسوی بالا حرکت میکنند و آنرا دخان گفته اند پس حقیقت
دخان اجزای خرد سوخته شده خاکی باشد که با اجزای صغیره هوایی آمیخته شده بجانب علو حرکت
کنند و باید دانست که بخار و دخان بر دو جهت یکی آنکه بر روی زمین تولد میکنند و پیدا می شوند
و یکی دیگر آنست که در زیر زمین مختفی و محبوس میمانند و از قسم اول بخار و دخان آثاری پیدا میشود

ابا اول

که بر روی زمین ظاهر میگردد و مثل ابر و باد و باران و برف و دیگر چیزها گفته خواهد شد و از قسم
دوم بخار و دخان آثاری پیدا می شود که در زیر زمین ظاهر میگردد چون زلزله و چشمه ها و کانها
چنان بیان کرده خواهد شد و نیز باید دانست که حکما در کتاب خود دخان را با اسم بخار یاد کرده اند
آنچه از اجزای آبی پیدا می شود آنرا بخار تر و بخار آبی میگویند و آنچه از اجزای خاکی حادث
می شود آنرا بخار خشک و بخار خاکی گفته اند [illegible] در سبب پیدا شدن باد باید دانست

[illegible]

که از مقررات حکماست که فعل حرارت تفریق و بسط کردنست چون کیفیت حرارت در جسمی حادث شود
اجزای او را از یکدیگر پراکنده گرداند و فعل برودت تنقل و جمعیت یعنی چون کیفیت برودت در جسمی
حادث می شود اجزای او را می بندد و فراهم میکند و دلیل برین که حرارت حجم و مقدار جسم را زیادت میگرداند
آنست که چون ظرفی را پر آب سازند چنانچه قدری باید تا بلب او برسد پس این ظرف را بر آتش بگذارند
تا نیک گرم شود البته آن ظرف پر شود و از لبهای کوزه روان گردد و شک نیست که ماده آب زیاده
نمیگردد بلکه حجم و مقدار او زیادت گشته و در حکمت مقرر شده است که متغایر در جسم عرض صفت
نه ذاتی و جایز است که ماده جسم بر حال خود باشد و عرض او مختلف و اما دلیل بر آنکه برودت سبب کم شدن
مقدار جسمست آنست که آبی که در کوزه بیخ چینی یخ ببندد مقدار او البته کمتر گردد چنانچه مشاهده می شود
در ظرفی که آب در و بشتاب یخ ببندد و سر او تنگ باشد البته آن ظرف بشکند و سبب این آن بود که چون
کوزه سر تنگ بود اول روی آب یخ ببندد پس زیر آب بعد از آن چون باقی آب یخ ببندد
حجم و مقدار او خرد شود و بهم در کشیده گردد و اجزای کوزه از همه طرف بجهت در کشیدن بشکند
چون دو مقدمه مقرر گشت باید دانست که پدید شدن باد از جهت [illegible] عمده است اول آنکه چون
جانبی از جوانب هوا بسبب تابش آفتاب نیک گرم گردد و انبساطی در وی پدید آید بر مثال حجم
ثقل و مقدار آن هوا بیشتر گردد و بدین سبب هوائی که مماس و مجاور آن هوا بود او را دور
گردانند

دفع کند تا جای او بگیرد و بدین واسطه حرکتی در هوا پیدا شود و آن هوا متحرک باد باشد
دوم آنکه چون جانبی از جوانب هوا یک سرد شود آن برودت آن هوا را که منقبض و منعقد گرداند
و در اجزای او در هم کشیده شود و مقدار او کمتر گردد و بر هوایی که نزدیک او باشد بطرف او حرکت کند
تا آن مقدار موضعی که از آن هوا سرد شده خالی می شود آن را بگیرد زیرا که خلا محالست چنانکه در اول کتاب
بدین اشارتی شده و چون حرکت در هوا پیدا می شود باد پدید می آید و این دو نوع باد را اسباب فاعله اند
و ملایم بود و ظاهر است که سبب حدوث این دو نوع باد کیفیتی است که در ذات هوا حادث می گردد
سیم آنکه چیزی خارج از ذات هوا او را حرکت دهد و این بر دو وجه می باشد که چون اجزاء دخانیه
یعنی بخارها و دخانها از زمین برخیزند و بر هوا شوند و چون بکره زمهریر رسند اگر برودت هوا
زمهریری حرارت آن بخار و دخان را زایل گرداند چنانکه سازد و غلیظ و ثقیل شوند و بسبب ثقلت
تمام فرود آیند و بدین سبب تموجی در هوا پیدا شود و بادهای عظیم روان گردد و اگر حرارت بخار
و دخان از برودت زمهریری دور نگردد و از طبقه زمهریر بگذرند و متصاعد شوند تا بکره آتش
برسند و بواسطه ثقلی که در ذات ایشان است از آنجا تجاوز نتوانند نمود بطرف سفلی باز گردند
و بدین سبب حرکت در هوا پیدا شود و باد حادث گردد و هر بادی که بدین سبب بود آغاز وزیدن
او از بالا بود و بادی که از مروحه یعنی باد بیزن و امثال آن پدید می شود از این وجه است چهارم
آنکه چون بخاری از زمین برخیزد بسببی که معلوم شد گرمای هوا و تابش آفتاب آن بخار را لطیف
و سبکتر میگرداند پس چون بکره زمهریر رسد سرما در وی اثر میکند و حرارت و سبکی آن
بخار کم میگردد و آنچه لطیف اوست در حال پیدا می شود و آنچه غلیظ اوست ابر کثیف می شود
و آن هوا حادث میبرند و او را باز میگرداند بسفل و بدین حرکت باد حادث می شود پس از این
بیانات معلوم شد که حقیقت باد هواییست متحرک اما در سه وجه اول سبب حرکت هوا حادث می گردد

نه ذات

نه ذات هوا و در وجه آخر هم ذات هوا و سبب حرکت هوا هر دو حادث می شود
در سبب پیدا شدن ابر باید دانست که ابر بخاریست که غلیظ شده باشد و منعقد گشته سبب پیدا شدن
او آنست که چون بخار از زمینها و آبهای نمناک بواسطه تابش آفتاب برخیزد و بر هوا شود و اگر آن بخار
اندک باشد و در هوا حرارت یافت شود آن حرارت هوا آن بخار اندک را تحلیل دهد و پراکنده
سازد که متفرق گشته که فعل حرارت تفریق و تلطیف اجزاست چنانکه دیده می شود که هر چه بسته و منعقد باشد
مثل یخ و شمع چون بر آتش عرض کنی آن برودت که در و بود دور گرداند و بگدازد و اگر بخار بسیار بود
و حرارت هوا ضعیف بود یا بخار کم باشد و حرارت هوا نبود البته آن بخار بر هوا شود و از طبقه اولی
که هوای گرمست درگذرد و بطبقه دوم که مرکز زمهریر است برسد و سرمای زمهریری آن بخار را ابر
کند و او را ثقیل کثیف گرداند و آن بخار فراهم آید و جمع شود و ابر این بخار کثیف شده بود که بسبب
برودت هوا زمهریری منعقد شده چنانکه مقرر شد که فعل برودت غلیظ گردانیدن و فراهم آوردن است
مثل آنکه دیده می شود چون در حمام را باز کنند و هوا خنک در آید بسرمای هوای گرم حمام را غلیظ گرداند
و بخار کند تا چنان شود که هوای گرمابه تاریک گردد و این در زمستان نفس آدمی و دیگر حیوانات
دیده می شود که مانند دودی برمی آید و در تابستان این حالت مشاهده نمی شود و سبب آنست که نفس گرم
بیرون می آید و در زمستان فی الحال هوای سرد بر او میرسد و کثیف و غلیظ میشود و بخاری گشته
که او را می توان دید اما در تابستان چون هوا گرمست آن نفس غلیظ نمی شود و نمی توان دید و چون
معلوم شد که سبب ابر شدن بخار برودت هواست که بدو میرسد و کثیف میگرداند و معلوم شد این که در
تابستان ابر کمتر جمع می شود و با وجود آنکه درین فصل بخار از زمین بیشتر برمیخیزد و سبب آنست که از
گرمی هوا بخارات را پریشان می سازد و در زمستان چون هوای شب خنک تر می باشد از
هوای روز در شب ابر بیشتر جمع میشود و باید دانست که اکثر ابری که پدید آید بسبب اوست

سبب تولد باران

که گفته شد اما گاه می باشد که بی آنکه بخاری از زمین برخیزد ابر پدید شود و این در قلهای کوه
بلند واقع می شود که ناگاه بسببی از اسباب سماوی سرمای سخت بران هوای بالای کوه زند و او را
غلیظ گرداند و ابر شود در بیان سبب تولد باران باید دانست که چون بخار
بر هوا شود و سرما در و اثر کند و ابر شود بطریقی که معلوم شد اگر تاثیر سرما در بسیار نبوده باشد
که او را بسیار غلیظ گردانده آن ابر بتدریج متلاشی گردد بی آنکه باران پدید شود و اگر آن ابر
بسبب حرارتی که در و مانده بود بالاتر شود یا باد او را تحریک نماید تا ببالاتر شود البته سرمای هوا
بالا برو زند و بعیت حرارتی که در وی مانده باشد دور کرده اند و او را اینک غلیظ و ثقیل کرده اند
و صفت بخاری ازو دور گردد و درین هنگام از اجزای این ابر آنچه لطیفتر بود بصفت آبی بازگردد
و قطره قطره فرود آید و آنچه کثیف تر بود در هوا معدوم و متلاشی گردد و ازین معلوم شد که حقیقت باران
بعضی از اجزای ابرست که بسبب برودت هوا کثیف شده بر میگردد و باید دانست که حقیقت این
سخن آنست که چون معلوم شد که حقیقت ابر بخارست و حقیقت بخار اجزای آبیست که بواسطه حرارت
غریبه یا آتش و آفتاب از مکان طبیعی خود مفارقت کرده و بجبر بهوا میل نموده و عقلا را در حق
بیّنست که صورت نوعیه آب از بخار و ابر خلع نشده و باطل نگشته بلکه صورت آبی در بخار
و ابر باقیست و چون بواسطه برودت هوا حرارتی که بآن اجزای آبی بود دور شود
دیگر بار غلیظ شده قصد فرود آمدن کند بزمین که مکان طبیعی اوست و باید دانست که سبب قطره
گشتن باران آنست که بخاری که ابر شده و بیکدفعه بهوای زمهریر که سردست نمیرسد بلکه
بتدریج تصاعد میکند و آنجا میرسد و بسبب برودت پاره پاره ابر باران میگردد و چون
باران می شود اجزای او فراهم می آید و بحکم آنکه فعل برودت فراهم آوردن اجزاست و بعد از آنها
قطره قطره مجتمع شده متراکم میگردد و متعاقب فرود می آید و چون هر قطره در حد ذات خود

مشابهت

پیدا شدن برف

مشابهت و تقاضای شکلی کند چرا که در حکمت مقررست که هر چه مشابهت شکل لازم
اوست و چون قطره باران همه یک طبیعت دارند باید که همه بر یک شکل باشند و شکل ایشان
کرویست چه اگر اصل ایشان آبست و شکل طبیعی کره است چنانچه در مقدمه رساله مذکور شد
که طبیعت جسم بسیط تقاضای آن میکند که شکل او کره باشد در بیان پیدا شدن
برف باید دانست که چون بخار بر هوا شود و ابر گردد بر وجهی که معلوم شد و آن ابر بسبب
اندک حرارتی که در و باقی بود یا بسبب تحریک هوا ببالا بر شود و سرمای سخت بدو رسد
و غلیظ تر گردد و پیش از آنکه اجزای صغیره ابر جمع شود و قطرات آب گردد و شدت برودت
هوا بدو رسد فسرده و منجمد شود و آن برف باشد و اجزای ریزه که بستر می شوند چون از
هوا فرود می آیند و بر یکدیگر می نشینند و دیرتر حرکت میکنند به تخصیص که در آن وقت باد
وزان باشد که اجزای ابر در آن زمان مثل محلوج نداف کرده جمع گشته فرود می آیند
باشکال مختلفه و بعضی از بزرگان در اختلاف اشکال برف سبب دیگر بیان کرده اند که چون
برودت بر بخار مستولی میگردد و او را برف میکند اجزای او فراهم تر می آید و بدین
سبب تشنجی برو پدید می شود و اگر تشنج و گشتن از جوانب و اطراف یکسان بود شکل او مدور
باشد و اگر یکسان نباشد اشکال مختلفه پدید آید اما بیان اول اظهرست و باید دانست
که مشهور حکما اینست که سفیدی که نسبت به برف دیده می شود در رنگ برف نیست و بیان این آنست
که برف مرکبست از اجزای خرد شفاف یخ بسته و میان این اجزا اندکی جای خالیست که
رنگی بران مرتب نشده باشد بلکه در میان آن اجزا هوا در آمده با شعاعی از اجرام علویه
فایض شده و آن شعاع از سطوح بعضی از اجزای برف منعکس میشود به بعضی دیگر و از آنست
که شعاعی که منعکس میگردد مشابه به بیاض می باشد چنانچه دیده می شود که چون آفتاب

برچیزی تابد که در روی آب بود و شعاع آفتاب منعکس گردد و بدیوار و چیزی که نور

بتابد شد آن شعاع جنبان دیده می شود که رنگ سفید است بنابر این چون جسم شعاعی را

که با اجزای برف متراکم شده و مجتمع شده می بیند غلط نموده حکم میکنند که آن بیاض بر نفست

بیان فرود آمدن تگرگ

در بیان فرود آمدن تگرگ که آنرا تخجه نیز گویند باید دانست که چون

بخار بر هوا شود و برودت در و عمل نماید و او را تکثیف گرداند و قطره باران شود در وقت

فرود آمدن اگر برودت در و زیاده شود فسرده گردد و آن تخجه و تگرگ بود در حقیقت تگرگ

بارانی باشد فسرده شده و فسرده شدن او را بر دو وجه بیان نموده اند اول آنکه آن بخاری

که ابر شد پیش از آنکه باران شود سرما باو رسد و او رایج گرداند و در بعضی ولایت بواسطه آنکه

این نوع تگرگ سخت می باشد و زیر آسیا شود آنرا تگرگ شکنجه گویند دوم آنکه بعد از آن که بر باران

شود بوقت فرود آمدن بهوایی گرم رسد و حرارت هوا همه اطراف او را فرو گیرد و برودت

که در آن قطره باران بود از ظاهر او بباطن او متوجه گردد و برودت باطن او بیشتر گردد

فسرده شود و این سبب اکثر در فصل بهار و تیرماه بود و در بهار بیشتر باشد چندانکه در فصل

فصل بخارهای گرم بیشتر برخیزد و اختلاف بزرگی و خوردی او بسبب اختلاف ماده او بود

بیان صلابت حجم

در بیان سبب صلابت حجم که مردم آنرا سرمای بزرگ و ژاله و شبنم نیز گویند

باید دانست که حکما سبب پیدا شدن او را بر سه وجه بیان نموده اند اول آنکه هوای

که مماس زمین متصل اوست از غایت سرما فسرده شود و مانند برف بغایت تنگ

بر زمین بارد و این را سرمای ریزگی گفته اند و اکثر این در شبهای خشک پیدا می شود

و یا در اول و آخر روز که سرما بیشتر می باشد دوم آنکه چون بخاری از زمین متصاعد

می شود و باد و حرارت اندک بهم بواسطه اندک حرارتی که بزودی از هوا بدو رسد

غلیظ

غلیظ تر گردد و آب شود و مانند آبی که گازران و جولاهان بهر جامه بریزند بر زمین فرود آید از دهن

و این را شبنم گفتن مناسب بود و اغلب این نوع بخار آن می باشد که از زمین منفصل می باشد جا که گاهی

دیده می شود که هوایی که مماس باشد مثل دود می شود که اطراف را تیره گرداند که مردم آنرا مه

نوامان گویند و بالای این بخار صافی بود که اگر شب باشد ستارها تابان باشند سیم آنکه هیچ بخاری

از زمین متصاعد نگردد اما شدت سرما چنانچه بخار را غلیظ گرداند و ابر و باران می شود و هوای

صبح را نیز غلیظ میسازد و بخاری می شود و از روی زمین تر میگردد و بر برگهای نباتات قطرها

پدید آید و این را ژاله گفتن مناسب بود و این قطرات با اندک حرارتی که بدو میرسد بهوا بر شود

بسبب آنکه ماده او لطیفتر است که بهوا نشیند و از اصحاب نیرنجات منقولست که چون تخم مرغی خالی

سازند و از این قطرات ژاله پر کنند و چند قطره روغنی که لطیف بود در وی چکانند و در آفتاب نهند

تا بیک گرم شود آن پوست تخم مرغ بر هوا شود چندانکه از چشم غایب گردد در بیان

سبب پیدا شدن رعد باید دانست که شیخ بوعلی و متأخران حکما بر آنند که چون باد محتبس گردد و در ابر

بیک حرکت کند و بعنف در ابر زده شود از شدت حرکت باد آواز رعد حادث گردد و تحقیق این سخن

بر وجهی که متقدمان حکما بیان نموده اند آنست که پیدا شدن رعد بر سه وجه می باشد اول آنکه چون معلوم شد

که بخار بر دو نوع می باشد یکی تر که از اجزای آب تولد نماید و یکی دیگر بخار خشک که از اجزای خاکی تولد

گردد و باید دانست که چون اتفاق افتد که این دو نوع بخار متولد گردند و بواسطه حرارت بر هوا

شوند و از طبقه اول هوا درگذرند و بطبقه دوم که مرکز زمهریر است رسند و در این طبقه هوا بخار مائی

بواسطه برودتی که بدو رسد غلیظ گردد و ابر شود و در آنجا قرار گیرد اما بخار خاکی که دخان بود

چون خفیف تر است از مرکز زمهریر قصد حیز اثیر کند و خواهد که خود را بآتش رساند و بشدت

تمام سوی بالا حرکت کند و آن بخار آبی ابر گشته که در راه بود بدرد و از این دریدن آواز

پیدا شود

وآن رعد بود دوم آنکه بر بالای ماده دخانی پاره ابر غلیظ کثیف باشد که بسبب برودت بثقل
گشته بسوی سفل حرکت نماید پس ازین بخارها دخانی باز گشته بسرعت تمام سوی سفل حرکت نماید
وچون بدان بخارها ابر شده رسد بقوت وحرکت خود آن ابر را درانند وازان آوازی عظیم صدا
شود واین نیز رعد بود سیم آنکه از زمین بخار گرم متصاعد شود واز بالا بخاری سرد شده فرود
آید ودر راه این دو بخار بیکدیگر رسد وبا یکدیگر مقاومت ومزاحمت نمایند بعد ازان هر یک بجانبی
میل آورند تا از یکدیگر بگذرند وبقوتی تمام بهم سایند وبدین سبب آوازی عظیم مهیب پیدا آید واین
نیز رعد باشد در بیان سبب پیدا شدن برق باید دانست که برق بیکی از دو وجه
پیدا شود اول آنکه ازین دو نوع بخار تر وخشک هرگاه که بخار گرم از زمین بر هوا شود واز
بالا بخاری سرد غلیظ شده فرود آید وخواهند که از یکدیگر بگذرند بعنف اگر اتفاقا هوائی آمیخته
با ماده دخانی درمیان این دو بخار محبوس وگرفتار واز عنف وشدت حرکت آن دو بخار آن
ماده محبوسه بغایت گرم شود وآتش گردد وآن ماده دخانی شعله زند ودر گیرد چنانچه مجسم
دیده شود وبرق این باشد دوم آنکه در هوا ابری غلیظ شده باشد فرود آید چون بدان ابر
غلیظ رسد بقوت تمام آن ابر را بدراند واز افراط قوت وعنف آن ماده دخانی بغایت
گرم شود وآتش در وگیرد وشعله زند چنانچه هم آواز شنیده شود وهم شعله دیده شود وزمان
حدوث رعد وبرق یکی باشد اما اول برق دیده شود وبعد ازان آواز رعد شنیده شود
بسبب آنکه مقرر شده است که حس بصر مرئیات ومبصرات را بی زمان بیند یعنی چون نظر بر چیزی افتد
بی آنکه زمانی بگذرد ازو ادراک میکند وحس سمع مسموعات را در زمان نشنود بلکه بمدتی بعد مسافت
باشد میان شنونده وآن چیز که آواز ازو می آید مثلا از دور گازری جامه بر سنگ زند یا
درودگری تیشه بر چوب ساند اول زدن جامه بر سنگ وتیشه بر چوب دیده می شود وبعد ازان

سبب پیدا شدن برق

آواز شنیده می شود بزمانی اندک واگر مسافت نزدیک بود دیده وشنیده بهم مقرون باشد
وتحقیق کیفیت ایشان نیز در آخر رساله خواهد آمد انشاء الله فصل یازدهم در بیان سبب پیدا شدن صاعقه باید
دانست که چون ماده دخانی با بخاری که بسیار بود بسبب برودت مستور برق شده باشد از بالا ابری
غلیظ بسرعت تمام فرود آید وآن ماده برق را بفشرد وبسرعت بسوی زمین بر گرداند آن صاعقه بود
وگاه باشد که باین نوع صاعقه آتش بود واین بدین وجه تواند بود که با ابر ماده صاعقه اجزای دخانی
باشد وبجهت حرکت عنیفه حرارت برو مستولی شود ومشتعل گردد وحدوث صاعقه برین وجه دیگر متصور گردد
هرگاه که ماده بخاری ودخانی بسیار غلیظ گردد وبسبب برودت واز علو بسفل هبوط نماید البته باد حادث
گردد وچون در مابین ابر تنگ ورقیق باشد او را بدراند وماده دخانی بجهت شدت حرکت مشتعل گردد
وفرود آید واین نیز صاعقه بود وشیخ ابو علی در کتاب شفا چنین آورده که صواعق نازل گاه بهیئت
که مثل اجسام ارضیه دیده می شود چنانچه گاه مثل آهن می باشد وگاه مثل مس وگاه مثل سنگ واین دلالت
میکند بر آنکه ماده صاعقه الجزء واحد خفه است که شبیه است بمواد این اجسام وباید دانست که از آتشی
که با صاعقه آتشی حادث می شود در چیزها که رخاوت وسستی داشته باشد مثل پشم وجامه‌های نرم نفوذ
کند وبسرعت تمام بگذرد چنانچه دران چیز هیچ اثر نکند اما در چیزهایی که صلابت وسختی داشته باشد
نفوذ نتواند کرد وبا ایشان مصادمت کند وآن چیزها را بسوزاند ودر کتب مسطور است که این آتش صاعقه
بر کیسه زند که در وسیم وزر باشد کیسه را نسوزاند وسیم وزر که در وبود بگدازاند ومحمد مسعودی که
یکی از حکماست در یک کتاب خود آورده است که حاجیان معتمد حکایت کنند که در سال خمسین در بادیه صاعقه
شد وشتری وبار بر او جوال وبلاس سلامت ماند وآنچه در جوال بود از مسینه بگداخت وبعضی چیزهای
دیگر خاکستر شد وپشم وپوست شتر بسلامت ماند واستخوان او از هم فرو ریخت واز حکما منقول است که
چون ماده صاعقه غلیظ باشد گاهی که فرود آید بر زمین زند ودر زمین فرو شود وحرارت از وبخار رفت
کنند

سبب پیدا شدن صاعقه

وآن ماده منعقد گردد وآن جوهری شود که اثر او درخش گویند وبعضی مردم پندارند که الماس است

حدوث کواکب

در بیان حدوث کواکب منقضه وشهب وشهاب وثاقب وکواکب ذوات الاذناب

وکواکب ذوات الذوایب وباید دانست که هرگاه که بخار دخانی که با او لزوجت وچربی باشد از زمین
مرتفع گردد وبکره آتش رسد مشتعل گردد وآتش درو گیرد واگر ماده لطیف باشد تمام اجزای او بعجلت مشتعل گردد
وآتش صرف شود واگر این ماده را اندک غلظتی بود چون آتش درو گیرد زود منطفی شود وفرو میرود وچون
آن ماده که اندک آتشی درو گرفته بود از هوا فرود آمدن گیرد وچنان نماید که ستاره از آسمان
فرود آمد وکواکب منقضه وشهب این باشد واگر این ماده را اندک غلظتی بیشتر که واقع بود چون جو الی حتی که
مرکز نار است برسد طرف عالی او مشتعل گردد واین اشتعال برود تا طرف آخر او در راست آن دخان شعله
دیده گشیده واین را شهاب ثاقب خوانند واگر این ماده غلیظ دخانی که از طرف عالی او تا طرف آخر
مشتعل شده است چنان واقع شود که طرف عالی او گرد باشد مانند ستاره که او را دنباله ذوابه بود این را
کواکب ذوات الاذناب وکواکب ذوات الذوایب خوانده اند ویکی از بسیار کواکب ذو ذنب یعنی
ستاره دم دار وکواکب ذو ذوابه یعنی ستاره گیسو دار گویند وبحسب کثرت وقلت وغلظت ماده
باقی مانده ودیده شود چنانچه گاه بود که مدتی مدید این علامت دیده شود وچون ماده این بخار
دخانیت بهر جانب که آن دخان کشیده شود آن علامت نیز دران جانب دیده شود

سرخیها در آسمان

در بیان آن علامات حمره یعنی سرخیها که در آسمان پیدا شود ودر هوا وگرات یعنی
علامات چند غلیظ از سیاه وسفید ورنگهای تیره که در اطراف هوا پیدا شوند ودر برابر بار چرخ از
آسمان ایستاده می نماید باید دانست که ماده غلیظ دخانی گاه باشد که چنان بسیار بود که یکی بن او بکره
آتشی رسیده بود وجانب دیگر از زمین منقطع نگشته پس چون آن جانب او که بکره آتش رسیده باشد
در گرد آن آتش بتدریج فرود آید تا بزمین رسد وهرچه آن ماده متصل بود بسوزد و مانند عصا

دایما

که بکشند وو در زیر چراغی بدارند که افروخته باشد چنانچه دود وبخاری که از چراغ کشته شده برخیزد منجذب
شعلهای چراغ افروخته رسد آن دود بسبب دسومت وچربی که درو باشد فرود آید تا بفتیله چراغ کشته
شده برسد خواه بسیار بود وخواه اندک چون جزوی از اجزای او که آتش رسیده باشد در گیرد تمام اشتعال
شعله زدن نبود چندانکه کثافت آن آتش فرود آید وبتمام آن ماده برسد ودر گیرد وتا مادام که آتش
دران ماده غلیظ دخانی بود سرخ نماید وبسیاری وکمی سرخی از بسیاری وکمی آن ماده دخانی بود
وقلت وکثرت وبقای سرخی بسبب غلظت ورقت آن ماده باشد وعلامات حمره این بود واگر این ماده
دخانی بسیار غلیظ وکثیف بود بر وجهی که معلوم شد آتش درو گیرد چون آتش ازو مفارقت کند اگر منتق
بار چه تیم وانگشت سیاه نماید وگاه بود که سفید نماید چندانکه شفافی هوا ولطافت مکانی که آن دخان
ازانجا متصاعد شده وگاه باشد که رنگهای دیگر نیز نماید وآن بر حسب اقتضای مکانی که اجزای و
ومقابل او واقع شده که آن ماده دخانی ازانجا مرتفع شده است یا برحسب اقتضای مکانی
وهوا که بحذا ومقابل او واقع شده واین را هوات وکوات گفته اند

در بیان پیدا شدن شمیسات یعنی آفتابکها باید دانست که حکما چنین بیان فرموده اند که اسباب
قابله این یعنی آنچه سبب قبول کردن این صورت است سه چیز است اول آنکه نزدیک بآفتاب ابری
کثیف باشد که صیقل وشفاف بود دوم آنکه این ابر صورت آفتاب را قبول نموده باشد بلکه خیال ومثال
وشکل آفتاب دران ابر نموده بود چنانکه مقرر شده است نزد دانایان که در آبینه کلان عکس کوچکی
می نماید وهم شکل آن چیز سیوم آنکه هرگاه بخاری لزج که اندک دخانیت وچربی با او باشد متصاعد گردد
ومتشکل شود وشندراه یعنی شکل کره قبول نماید وچنانچه مقتضای اجسام بسیط واجسام کروی الطبیعه است
وبابن شکل کره صعود نماید تا بکره آتش برسد چون آتش درو گیرد شعله زند بصورت وشکل آفتاب نموده شود
واین را شمسیه گویند یعنی آفتابک وباعتبار مکرر وقوع او شمیسات گفته اند بلفظ جمع وبا

که حکما گفته‌اند که این شمسیه گاه باشد که بجهت کثافت ماده چند روز باقی ماند بلکه چند ماه وگاه باشد
که آن شمسیه بجهت قرب او بکره نار که متصل است بفلک متحرک گردد و بتبعیت حرکت فلک چنان دیده شود که
آن شمسیه نیز حرکت نماید بر وجه استداره ومادام که متحرک بود او را طلوع و غروب باشد و بر قواعد حکمت واجب
بود که میان اجزای این جسم شمسیه امتزاج مستحکم باشد و اگر نه مدتی باقی نماندی والبته باید که در این جسم
جز آتشی و هوایی که حقیقت‌اند غالب باشند جز آبی و خاکی که ثقیل‌اند و اگر نه هوا مدتی باقی نماندی و باید
دانست که این علامت شمسیه اگر فوق الارض باشد در روز نتوان دید چه قوت نور آفتاب در شب که
توان دید بنا بر شرط اول که در حدوث او گفته شد که می‌باید که نزدیک بجرم آفتاب ابری کثیف صیقلی
یافت شود هرگز در وسط السما این علامت دیده نشود بلکه اگر در اول شب دیده شود در جانب مغرب
بود و اگر در آخر شب دیده شود در جانب مشرق باشد و آنگاه مرتب این رساله در بدخشان شب متوالی
این علامت شمسیه را دید از جانب مشرق بحمرت تمام طلوع کردی تا وقت صبح صادق قرب بسه درجه فلکی مرتفع
گشت **اصل پانزدهم** در بیان حدوث نیازک یعنی نیزهای کوتاه و نیازک جمع نیزک است



در نیازک

و این نیزک علامتی می‌باشد که از طرف راست یا چپ آفتاب ظاهر میگردد و طول او متفاوت یک نیزه
و یکجانب او برنگ سرخ نماید و یکجانب دیگر او برنگ سبز و گاه باشد که در میانه رنگ زرد نیز نماید
و سبب حدوث او آن بود که بر جانبی از جرم آفتاب اجزای بخاری شفاف پیدا شود و رنگ او
مرکب باشد از رنگهای آن و ضوء شمس و سبب آنکه در نظر راست می‌نماید یکی از دو چیز تواند
بود اول آنکه اجزای این نیزک بارها خورده‌اند و از سه دایرهای عظیم که بر منهای یکدیگر عمود فرض
کرده دوم آنکه مقام بیننده چنان واقع باشد که چیزی متحدث و کوز و دایره سمت بود و را آن نظر
و باید دانست که این نیزک در نصف النهار دیده نمی‌شود بلکه وقت غروب یا طلوع آفتاب متمثل میگردد
بجهت آنکه آفتاب در این دو وقت بیشتر تحلیل سحاب رقیق می‌نماید **اصل شانزدهم** در سال

سبب

سبب پیدا شدن قوس و قزح باید دانست که معنی قوس و قزح این می‌شود که کمان دو رنگ و قول حکما
در نمودن قوس و قزح این است که هرگاه که هوا بسبب باران تر گردد و ابری رقیق از بسیار منعقد
شود و صفائی و روشنی بسبب باران در آن ابر پیدا شود چنانچه آن ابر بمنزله آیینه گردد
اگر اتفاق افتد که آفتاب قریب بود بافق یا از جانب مشرق یا مغرب و پیش آفتاب چیزی نبود
یعنی ابر و غبار و بخار نبوده و در جانب خلاف جهت شمس چنین ابری که گفته شد پیدا شود یعنی آفتاب اگر
با افق مشرق نزدیک بود این ابر رقیق صیقلی قریب بافق مغرب ظاهر گردد و اگر آفتاب با افق مغرب نزدیک
بود این ابر از جانب مشرق پیدا شود بدان شرط که وراء این ابر و از عقبش چیزی مظلم
و تاریک بود مثل کوهی یا ابری کثیف البته عکس آفتاب بر این ابر رقیق شفاف افتد بحکم تقابل
چنانچه در آیینه صورت یا متقابل مرئی گردد و در مقابل آفتاب قوس ظاهر شود برنگها مختلف که اغلب آن
می‌باشد که یکطرف این قوس و قزح سرخ می‌نماید و طرف دیگر زنگاری و گاه باشد که در میان این دو رنگ
بعضی از این قوس زرد نماید و این علامت را قوس و قزح گفته‌اند و تحقیق این بیان موقوفست بر دانستن سه چیز
که در دیدن معتبر شده اول بیان این که عکس آفتاب بچه سبب بر این ابر رنگ شفاف می‌افتد دوم آنکه اختلاف رنگها
او بچه سبب است سیم آنکه بچه سبب بشکل کمان و پاره از دایره می‌نماید و بنای این بر سه مقدمه است مقدمه اول
دوم از مظفر اسفزاری منقولست مقدمه سیم از شیخ ابوعلی و امام فخر و دیگر متقدمان و متاخران مقدمه اولی
آنست که هرگاه که از دیده ما خط شعاعی بجسمی صقیل پیوندد مثل آیینه البته اتصال آن خط بنقطه باشد
از آن جسم و آن نقطه را نقطه اتصال شعاع نام نهیم و چون از آن خط شعاع خطی دیگر اخراج کنیم
چنانچه بر سطح آیینه عمود شود و از آن نقطه که طرف عمود است و مسقط حجر او سطح آیینه خطی بکشیم بنقطه اتصال
شعاع البته از این خط و خط اتصال شعاع زاویه پیدا شود و نقطه اتصال و آن زاویه را زاویه
اتصال شعاع نام کنیم و چون شعاع بصر بسطح آیینه رسد از موضع اتصال منعکس گردد و البته از آن موضع بجهت

بسطح آیینه خطی حادث گردد و آنرا خط انعکاس نام و چون آن خط که از مسقط حجر عمود بزاویه انفصال
پیوسته بود بر سبیل استقامت کشیده شود البته ازین خط ممتد و خط انعکاس زاویه حادث گردد و از زاویه
انعکاس نام کنیم و هرچه بر استقامت کشیده و در انتهای این خط انعکاس واقع شود در آیینه توانند دید و دیده شود
الجزء بر استقامت و برابر این خط نبود نتوان دید و باید دانست که همیشه زاویه انفصال و زاویه انعکاس
برابر باشند چنانچه زاویه قائمه بیستی و تصویر آیینه و خطوط اینست

بنا برین مقدمه هرگاه که چنین ابری که موصوف شد که آن اجزای بخاری رسمی صیقلی است آیینه
جرم مانند در مقابله جرم آفتاب واقع شود اگر شخصی بر آفتاب او باز نماید و از وی گرد اینده
پس از بر متوجه گردد و چون شعاع بصر ناظر بدان اجزای آیینه مانند منفصل گردد البته این شعاع
ازان اجزا منعکس شود بجرم آفتاب و در وجزوی ازان جرم آفتاب مرئی گردد و دیده شود
مقدمه دوم آنست که هرگاه آیینه در غایت صغیر و خوردی باشد چیزی که در مقابله این
آیینه واقع شود بسیاری از و بزرگتر بود البته شکل آن چیز عظیم دران آیینه صغیر نتوان دید

کیفیت و رنگ

امارنگ

امارنگ او در وی توان دید مثلا اگر جسم طولانی سیاه در مقابله آیینه که در غایت خورد
تر باشد بدارند البته سیاهی آن جسم دران ظاهر شود اما شکل او در وی پیدا نشود بنا برین
مقدمه هر جزوی ازین اجزای بخار ابر شده صیقل که بمنزله آیینه داشته شده در غایت ظهور است
هرگاه که آفتاب با عظمت مقدار خود در مقابله این اجزای صغیره واقع شود البته شکل آفتاب
دران اجزا نتواند که پیدا شود اما رنگ آفتاب بر ایشان ظاهر شود و باید دانست که مقرر
دانایان است که رنگها را دو طرف است که آن غایت الوان اند یکی سپیدی و دیگر سیاهی
و باقی رنگها متوسط اند در میان این دو طرف و این نیز مقرر حکماست که هرگاه آیینه را رنگ
خاص بود و چون چیزی را برنگ دیگر بود در مقابله او بدارند رنگی در آیینه دیده شود مرکب
باشد از رنگ آن چیز و رنگ آیینه بنا برین دو قاعده هرگاه که از عقب این ابر که در مقابله
آفتاب واقع شود چیزی مظلم تاریک باشد مثل کوهی و یا ابری باریک البته سیاهی ازان چیز
نیز بر اجزای آن ابر منعکس گردد و چون آفتاب نیز در جهتی دیگر در مقابله واقع شده البته رنگ
آفتاب نیز بر این اجزا عکس انداز د پس چون ناظر بران اجزای بخاری نظر کند رنگ زرد ببیند
زیرا اگر رنگ زرد را آن دانسته اند که کمال سفیدی باندک مایه سیاهی آمیزد و اینجا نیز
روشنایی آفتاب باندک سیاهی که بمنزله رنگ آیینه است آمیخته شده پس رنگ زرد پیدا آید و باید
دانست که برگرد قرص آفتاب با وجه انه آسمانی باشد بغایت روشن و برگرد این قطعه روشن
قطعه دیگر باشد که در روشنی او کم از اول بود پس هرگاه که این اجزای بخاری بر وضعی باشد
که چون شعاع بصر ازان اجزا منعکس شود بدان قطعه رسد که برگرد آفتاب در غایت روشنیست از عکس آن
قطعه و عکس ظلمت سیاهی که دران ابر رنگ پیدا شود رنگ سرخ پیدا شود زیرا که روشنی و سفیدی
رنگ آفتاب بیشتر است از سفیدی این قطعه که برگرد او است پس سفیدی این قطعه به سیاهی نزدیکتر بود

و منور چنانست که سفیدی که شایبه سیاهی با وی بود چون با سیاهی آمیخته شود رنگ سرخی
حادث شود و سرخ باشد هم چنین گفته‌اند گاه که شعاع بعضی از اجزای این ابر منعکس شود و بدان
قطعه دیگر که روشنی او کم از روشنی قطعه اولست که گرد آفتابست از عکس این قطعه که سیاهی نزدیکتر است
از قطعه اول عکس سیاهی که در آن پدید شده و رنگ سبز پیدا شود زیرا که منور چنانست
که رنگی که سیاهی نزدیکتر بود از رنگ سرخ آن رنگ سبز است باید دانست که این دو قطعه روشن
که گفته شد محیط قرص آفتاب می باشد یعنی هم از جانب بالا او بود و هم از زیر او و به سبب قوس
و قوس قزح چنان باید که رنگ زرد که از آفتابست در میان سرخ و سبز باشد و آنچه در میان آن سبب اختلاف
الوان قوس قزح متصور می شود دانسته شود دانستنی مقدمه‌ای آنست که بر هر کره و یا سطحی دایره
فرض توان نمود و دایره خط مستدیر را گویند که بر سطحی یا بر کره مفروض کرده و یا دایره واقع
شود و البته بر آن سطح یا کره که دایره بر آن بود دو نقطه یافت شود که میان راست این دایره بود
و آن نقطه را مرکز آن دایره گویند و به خطی که از مرکز کره بگذرد و دو سطح محیط آن کره برسد
از دو جانب آنرا محور گویند و آن دو نقطه که دو طرف است و این خط محور باشد و متصل بود هر یک را
از این دو نقطه قطب کره گویند و دایره که بر کره مفروض گردد بر وجهی که در میان این دو قطب
بر مرکز کره بگذرد و آنرا منطقه آن کره گویند و دایره که بر دو قطب کره زمین بگذرد و عالم یکی
کره را بدو نصف تقسیم نماید فوق الارض و تحت الارض آن دایره را دایره افق حقیقی گویند
بنا بر این امور که مذکور شد هر گاه که بر سطح هوا که متواریست که جنبه بعد اشعه قوس قزح
مفروض شده و دایره مفروض گردد که مرکز او قرص آفتاب بود البته آن مقدار از زمین
که فوق الارض است بر ازای آن دایره ابری بگذرد و در محاذی او واقع شود و هر گاه که جرم
آفتاب با افق نزدیک رسد یا متصل گردد و خطی که بر جرم آفتاب و بر شخصی که ناظر باشد بگذرد

آن خط

آن خط بر بسیط و سطح افق واقع باشد و آن خط را محور حقیقی با اعتباری توان دانست به سبب
بکره زمین یا دایره منطقه ... قطب دایره افق شود و دایره که آفتاب مرکز او باشد
چون بر بسیط افق بگذرد به وجهی که مرکز افق مرور نماید آن دایره نسبت به دایره افق منطقه باشد البته
و دایره افق این دایره منطقه را قطع نماید و چنانچه نصفی از آن بر بالای افق بود و آنرا توان دید
نصفی زیر افق شود و آنرا نتوان دید و در این حین قوس و قزح که دیده شود نصف دایره نماید
هر چند آفتاب از افق بلندتر باشد قوسی که دیده شود خردتر بود چندانکه در این حین آن دایره که مرکز
او آفتابست به مقداری از بسیط افق بگذرد کمتر از نصف خواهد بود تصور آنچه مذکور شد بنسبت

و باید دانست

و باید دانست که چون آفتاب به سمت الراس ناظر نزدیک شود قوس و قزح را نتوان دید زیرا که
در این حین تمام این دایره که مرکز او آفتابست منطبق میگردد بر دایره افق اما باید دانست که چون
آفتاب در بروج جنوبی باشد که آن از میزانست تا حوت هر گاه که به سمت الراس برسد تواند بود
که قوس جزو در جانب شمال نموده شود و هم چنین باید دانست که گاه باشد که قوس و قزح اما

شب چهارده که باقی نزدیک باشد ظاهر بود اما رنگهای او کمتر از رنگ قوس و قزح افتاب باشد
وگاه باشد که باران بارد و قوس و قزح نماید سبب آنکه عکس آفتاب بجهت اجزای آن بخار
ظاهر می شود و در قطرهای بارانی که بدان موضع رسیده نیز ظاهر میگردد

در بیان سبب بدید آمدن هاله یعنی خرمن ماه و آن دایره باشد روشن که بر گرد ماه بدید آید چنانچه بدید آمدن هاله
ماه مرکز آن دایره بود و سبب بدید آمدن آن به سه وجه مبین گشته اول طریقیست که متقدمان حکما بیان
نموده اند بر وجه دقیقی و گفته اند که تشکیل این دایره بسبب انعکاس بصر است از ابر بجرم ماه بچهار
شرط اول آنکه آن صیقل باشد تا شعاع بصر ازو منعکس تواند شد دوم آنست که اجزای آن
ابر خورد باشد و بیکدیگر متصل نباشند تا قبول رنگ ماه نمایند بی شکل او چنانچه معروف شد که
آیینه خرد قبول لون چیزها می نماید اما شکل چیزی در وی ننماید سیم آنست که اجزای آن ابر
سفیدی مساوی باشد تا دایره سفید نموده شود که اگر اجزای آن ابر در رنگ مختلف باشند رنگی
که در آن دیده می شود ممتزج باشد از رنگ دیده نشود و در رنگ آیینه چهارم آنکه آن اجزا
در وضع مختلف نباشند یعنی بعد ایشان از ماه برابر باشند تا خطوطی که از بصر با ایشان پیوسته باشند
همه مساوی باشند و آن خطها نیز که ازین خطوط منعکس شده باشند بجرم ماه همه مساوی باشند
چون این شروط اربعه مقرر گشت باید دانست که مخروط حسی را گویند که یکطرف او هر چند برامد
تا حدی که منتهی گردد بنقطه و این نقطه را راس مخروط گویند و آن طرف که در مقابل این نقطه
بود آنرا قاعده مخروط گویند بنا برین امور که مقرر شد باید دانست که هر گاه که در هوا ابری
یافت شود که موصوف بود بدین چهار شرط که مذکور شد و جرم ماه بر بالای این ابر باشد
و چشم ناظر در زیر او البته دو مخروط
پیدا شوند که راس یک مخروط

جرم ماه بود و راس مخروطی دیگر
چشم ناظر و قاعده هر دو مخروط ابر
موصوف باشد و اضلاع این دو مخروط
متساوی باشند و قاعده ایشان مستدیر گرد بود برین موجب و اضلاع مخروطی خطی را گویند که
از قاعده مخروط کشیده شده باشد براس مخروط و توضیح این مدعا که البته این دو مخروط موصوف
حادث می شوند برین وجه نموده شده است که هر گاه که تصویر کنیم که از نقطه چشم خط کشیده می شود در است
بجرم آفتاب پیوسته بعد ازان فرض کنیم که از نقطه بصر خطی چند بران ابر متصل گشته و هر یک
ازان خط منعکس شده بجرم ماه برین تقدیر مثلثات متساویه حادث گردند هم از زیر ابر و هم از
بالای ابر و قاعده مجموع این مثلثها خطی منتهی باشد که از بصر با ابر رسیده و از ابر بماه و دو اضلاع
دیگران مثلثها خطوطی باشند که از بصر بغمام پیوسته و از غمام و ابر بماه و البته بعضی ازان اضلاع
متساوی بعضی باشند پس البته خطی که بر سر تمام مثلثات بگذرد و در موضعی که ابر باشد ازان خط
مستدیر دایره بود بهمین موجب

و وجه دوم از طریق بیان پیدا شدن خرمن ماه
و جهی که متاخران بیان نموده اند
و این روشن تر از وجه اول است و تقریر آن
اینست که هر گاه که در زیر جرم ماه ابری
تنک لطیف واقع شود و چون شخصی نظر کند بجرم قمر و نوری که از و لامع است ببیند دیده را
حالتی عارض میشود که آن ابری که متوسط است میان ماه و میان دیده بیننده از آن ابی ببیند

زیرا که معلوم است که از بیان حس آنست که هرگاه منفعل شود از محسوس قوی یعنی ادراک آن نماید هم در آن
وقت محسوس ضعیف را در نتواند یافت مثلا منخر گوش با آواز عظیم داشته و سماع ساعت اگر آواز ضعیف
برآید آنرا نتواند شنید بنابرین هرگاه که چشم ناظر ماه و نور او را ببیند در آن زمان نور ماه که از او
تافته باشد و چون کمتر است از نور ماه دیده نتواند شد و چون این ابر که متوسط است میان بصر و قمر
دیده نشود و آن موضع چنان نماید دور نسبت که میان چشم و ماه و آن روزن بسبب اطراف تیره نماید
و ابری که میان دیده و ماه واقع شود و متصل بود و بدین ابر متوسط هم چنان نماید که دایره است محیط
بجرم ماه بنابر آنکه چشم از عقب این ابر چیزی ندیده است که روشنایی او زیاده از روشنایی
ابر تافته روشنایی او را نه بیند این جسم دایره [illegible] روشن و سبب آنکه دایره سفیدی نماید آنست که نور
شده که هرگاه که ضوء در روشنی بر اجزای ابر لطیف رقیق واقع شود رنگ بیاض و سفیدی دیده شود
و جسم [illegible] بنابر نسبت [illegible] نزدیکتر است و این تفسیر از فحوای کلام دانایان این فن فهمیده باید
دانست که هرگاه که بر هوا ابری رقیق لطیف پیدا شود و شخصی در مکان خود مطمئن و آرمیده بر جرم ماه
نظر اندازد و آن مقدار ابر که در میان چشم ناظر و جرم ماه واقع بود چنان لطیف باشد که مانع نگردد
و از دیدن ماه نفوذ کند نور او البته روشنی ماه برین ابر خواهد تافت و درین [illegible] که از درستی
ماه که برین ابر تافته کم از روشنی قرص ماه خواهد بود بنابرین آن ابر و روشنی او دیده نمیشود
جهت غلبه کردن نور ماه چنانچه با وجود آنکه ستارها و نور ایشان هست [illegible] میگردند و دیده نمیشود
جهت غلبگی نور آفتاب و بدین سبب میان دایره هاله چنان نماید که از ابر خالیست و اما سبب
دایره نمودن هاله آنست که چون بر ماه نظر کند چنانچه بهیچ جانب او میل نداشته باشد و مثلا [illegible] نقطه
نظر بود البته نظر او از همه جانب ماه علی السویه [illegible] مثلا اگر خطی از جانب یمین و یسار ماه کشیده
شود

شود بدان مقدار که از دیدن ماه نظر [illegible] رسد آن دو خط در مقدار برابر باشند و درین
قیاس بود دیگر خطوطی که کشیده شود و چون ابعاد این خطوط از جرم ماه مساوی بود و خطی که بر گرد
ماه کشیده شود چنانچه بر خطوط بگذرد آن خط دایره بود و قرص ماه مرکز او و ابری که بمقدار آن
در محاذی و برابر سر ماه باشد بمنزله سطح آن دایره بود و اجزای ابری که دایره ماه بود چون صیقل
و شفاف بود نور ماه بر آن تابد و چون ورای این ابر دایره با [illegible] چیزی نیست که روشنایی او روشنی آن
دایره را محو گرداند و این دایره که گرد ماه روشن نماید و جهت سفید نمودن دایره آنست که منور شده که هر
جسم منور که بر جسم صیقلی شفاف تابد عکس شعاعی که از آن جسم شفاف بر جسم تیره افتد آن عکس سفید نماید
چنانچه دیده میشود که گاهی که آفتاب بر خاک تابد که پر آب باشد عکسی که از این جام بر دیواری افتد سفید
می نماید بنابرین چون نور ماه بر اجزای ابر شفاف می تابد عکسی که از وی بر هوای تیره مجاور آن دایره
می افتد سفیدی می نماید و می تواند بود که جهت سفیدی دایره بعد از منور شدن که چون ماه بر اجزای
ابر رقیق شفاف که در محاذی و برابر جرم اوست می تابد که عکسی که از این ابر مستنیر نورانی شده بر اجزای
ابر کثیف ظلمانی که بر اطراف این ابر نورانی متصل است می افتد آن عکس دایره سفید می نماید و این وجه
اخیر که این فقیر آن را ادا نموده اگرچه مطالعه در کتب فن مسطور نشده اما با تفصیل تتبع کلام قوم مفهوم
می شود و باید دانست که هرگاه که ماه بدر شده باشد تا نزدیک بود بآن دایره درشت و عظیم تر نماید
و هر چند ماه بسمت الراس و میان آسمان نزدیکتر بود دایره کلان تر نماید و باید دانست که هرگاه که
باشد که پی آنکه بر هوا ابر باشد هاله نمایند و این در شبهای زمستان خواهد بود که بجهت سرما اندک رطوبتی
در هوا پدید آید چون در هوا هیچ غباری و دودی نبود و روز آتش و صنایع [illegible] نگردد
و نور بصر شعاع بصر منعکس شود و هاله نماید و باید دانست که می تواند بود که نسبت با آفتاب و سیارات [illegible]

علامات آله پیدا شود و بر طالبان علوم حقیقی یاد کرد در تحقیق آثار علوی نیکو غواصی نمایند که متضمن
اطلاع بر بعضی اسرار آفاقی و انفسی است و منه التوفیق این مختصر مشتمل بر بیان آثار علوی بود که از حضیض کره نار
تا محدب کره ارض حادث می‌شوند و در میان آسمان و زمین پیدا میگردند و سه اصل دیگر که مذکور خواهد شد
در بیان آثار علوی خواهد بود که در درون کره زمین متکون پیدا می‌شود اصل اول

پیدا شدن زلزله

در بیان پیدا شدن زلزله باید دانست که هر گاه که در درون زمین بخار زیر یا بخار خشک یعنی دخان
یا هر دو متولد گردد و بجهت حرارتی که از تاثیر آفتاب بر سطح ظاهر زمین پیدا شده باشد اگر آن ابخره
وادخنه اندک باشد برودت زمین حرارت آنرا کسر نماید و حرارت بند و آن بخار و دخان
هم در زیر زمین قرار گیرد و این بمنزله بخاری بود که بر روی زمین تحلیل می‌یابد اگر خیالجه آن
بخار و دخان بسیار بود و حرارت او بر برودت زمین زیاده گردد و حرکت و قوت نماید
تا بر بعضی زمین آید اگر قوت او بمرتبه باشد که زمین را تواند شکافت و شکافانید روی
زمین آید و متلاشی گردد و این بمنزله بخاری بود که بر هوا شده و اگر شکسته متلاشی نمیگردد و اگر
قوت او بدان مرتبه نباشد که زمین را شکافانید بجهت آنکه زمین سخت بود و مسام و منفذ و سوراخ
او بسته بود از حرکت و قوت و اضطراب آن بخار زمین بجنبد و زلزله این بود و این بمنزله بخاری
بود که از روی یا بر روی زمین صاعقه و بادهای مهیب حادث میشود و بیشتر زلزله در کوهستانها
واقع میشود و در زمین شوره و ریگستان و خاکهای سست زلزله کمتر بود چه آنکه مسام و راه بیرون
آمدن بخار در این زمینها گشاده میشود و بخار در مو مختفی نمیشود و گاه باشد که از زلزله موضعی از زمین
شکافته شود و از آنجا چشمه آب پیدا شود اصل دوم در بیان سبب بر آمدن آواز از
زمین و بیرون باد و آتش از درون زمین اما سبب بر آمدن آواز از زمین آنست که چون ماده

بر آمدن آواز از زمین

ابخره

ابخره و ادخنه که در زمین مختفی و محتبس گشته و در وی پیچیده بسیار و غلیظ باشند گاهی که در اجزای زمین
حرکت کنند از مصادمت و مقاومت بخار و دخانی با یکدیگر آوازی از زیر زمین بر آید و این آواز اکثر در
وقت پیدا شدن زلزله شنوده میشود و گاه باشد که بعد از زلزله زمین منشق می‌شود و آوازهای عظیم
حادث گردد و این بمنزله رعد باشد بر هوا اما سبب بیرون آمدن باد از زمین آنست که چون ماده دخانی
در زمین مختفی و محتبس محبوس شده بسیار بود آغاز حرکت نماید و در زمین منفذی و شکافی در آن موضع یافت
شود و شسته آن دخان از آن شکاف بیرون آید و در حال هوا شود و این صورت در ولایت بدخشان
واقعست و در ولایت ترکستان و در فارس نیز هست بروایت راویان و گاه باشد که آن دخان که از آن
شکاف بیرون آید در حال جوهر هوا نشود و مانند بخاری بر هوا شود و اما سبب بیرون آمدن آتش
از زمین آن بود که ماده دخانی که در زمین مختفی بود در آن دخان دهنیتی و دسومتی و چربی باشد
حرارت او بسیار بود و چون حرکت نماید و بقوت تمام موضعی از زمین را بدرانده و بیرون آید از
شدت آن حرکت حرارت در آن دخان زیاده گردد و آتش شود و شعله زند و این بمنزله برق بود
در هوا و اگر این ماده دخانی لطیف بود شعله که در وی پیدا شود دیگر غلیظ نباشد و مانند نوری بر هوا
شود و باید دانست که بسیار بود که بی آنکه شکافی در زمین پیدا شود و از زمینهایی که در دو
کاو اگر رسم می‌باشد مثل گورستانها و کانها و غارها همین روشنایی که مذکور شد بر آید خاصه که در اجزا
این نوع زمین ماده گوگرد و نفط بیشتر بود و در نظر ما چنان نماید که در آن موضع نوری تابد

پیدا شدن آب

در بیان پیدا شدن آب چشمه و آب کاریز و آبچاه و باید دانست که هر گاه که بخار در زمین محتبس
گردد و بجای میل کند و برودت در اجزای او غالب گردد و از تاثیر برودت زمین را در آن بخار
آبی که رطوبت حاصل شود و چون مدد بسیار صعوبت از تولد بخاری دیگر قوت نماید و موضعی را

از زمین بشکافد و آب بیرون آید و این آب چشمه بود و چشمه که آب او سایل و جاری و روان گردد
و به شرط پیدا می شود اول آنکه بخار محتبس بسیار بود دوم آنکه چنان برقوت بود که تواند که زمین را
تجزیه نماید و بشکافد سیم آنکه هر جزوی از آن بخار مستتبع جزوی دیگر باشد یعنی هر جزوی که از و آب
گردد از عقب او جزوی دیگر باشد که قابل آن بود که آب گردد و باید دانست که هرگاه که شرط سیم مفقود نگردد
و نباشد چشمها پیدا شود که آب روان و جاری نباشد و اگر شرط دوم نبود آنجا و آب کاریز شود
یعنی آن بخار اگر شده اند که زمین را نشکافد و از شده بیرون آید چون آب شود در منافذ و مجاری
و رگهای زمین در آمده باشد و هرگاه که خاک از روی زمین دور کرده منفذی و مجری پیدا شده باشد
که حرکتی که از بخارهای دیگر بدو رسد از عروق و رگهای زمین بیرون آید اگر از خارج چیزی پیدا شود
که آن آب را انگیخته بود و روان سازد تا آنکه از منبع آب هر چند بلندی داشته باشد دور کرده شود و مرتبه
که از موضعی که آب بود در اندک چیزی سبب نو باشد یا آب بدان جا متوجه گردد و باد و معاون و مدد شده آب
روان گردد و این بخار تر بود و اگر از خارج مدد نیابد آب روان گردد و در مغاکی زمین باقی
شده بایستد و این آب چاه باشد و باید دانست که آب در زمین از چشمه و غیر آن بوجهی دیگر نیز پیدا
میشود چنانچه برف کوه گداخته شود و فرود آید و چون بزمینی رسد که در و سنگریزه بود فرو خورده شود
و بسوی پستی و مسلکهای زمین پراکنده شود و هرجا که راه یابد بیرون آید و جویها شود و از جویها
رودها جمع شده دریا شوند و چون آفتاب بر آن آبها تابد از آنجا بخارها مرتفع گردد و ابر
و باران شود و هم چنین بود علی السبیل الدور و ابد الدهر والله یعلم السر والجهر و باید دانست که آنچه
در این مبحث اصل مذکور شده از اعلم آثاری علوی گفته اند اگرچه نسبت بآنچه در بطون زمین حادث
میگردد آثار علوی گفتن مناسب نمی نماید اما می تواند بود که بتوجیه الی گفته شود که مجموع جز این آثار

هوائی و ارضی از تأثیر اجرام سماویست تمام را آثار علوی گفتند و می تواند بود که چنین این گفته شود که
چون ماده تمام این آثار بخار و دخانست و میل طبیعی این هر دو بجانب علویست مجموع این آثار را که متولد
از ایشانند علوی گفته اند و از این آثار آنچه مابین کره نار و کره ارض متولد میگردند آنرا کائنات
عالی گفته اند نتیجه اولی در بیان علم معادن و کانها مبنی بر مقدمه و پنج مخزن مقدمه در بیان حقیقت
مزاج و چگونگی پیدا شدن آن و بیان اقسام مرکبات باید دانست که حضرت محققان حکما ثابت
که هرگاه که عناصر جمع شوند و با یکدیگر امتزاج یابند و بیامیزند یا آنکه اجزای مائی و یا اجزای
هوائی جمع شود و چون مشارکت در رطوبت و بخار پیدا شود و اجزای ناری یا اجزای
ترابی جمع شود و چون مشارکت در یبوست و دخان حادث گردد و از ازدواج این دو یعنی بخار
و دخان با یکدیگر عناصر جمع شود و صورت نوعیه هر عنصری بتوسط کیفیتی که مخصوص بدانست در
ماده عنصری دیگر هم بتوسط کیفیت مخصوصه اثر کنند و هر عنصری از وجهی فاعل و موثر و از وجهی
منفعل و متاثر گردد تا مرتبه که اجزای مجموع متشابه یکدیگر اند در کیفیتی که از این تفاعل و فعل و
انفعال هر یک پیدا شده و مزاج عبارتست از این کیفیت متوسط که در میان ایشان پیدا شده مثلا
امتزاج آتش با آب برین وجه بود که هر جزوی از آن اجزای آتش مقداری حرارت و یبوست را
که لازم اوست باجزای آب برساند و اجزای آب آنرا قبول نموده بهمان مقدار از برودت و رطوبت
که لازم اوست باجزای آتش رساند و او نیز قبول نماید چنانچه در هر جزوی از اجزای آتش
با آب فرض کرده شود آن مقدار حرارت و یبوست و برودت و رطوبت یافته شود که در جزوی
دیگر همان مقدار باشد یا قریب بهمان مقدار بر مجموع اجزای آتش و آب که باهم اعتبار نموده شوند یک
کیفیتی دانسته باشد که غیر کیفیتی بود که در حال انفراد و جداگانه دانسته اند و برین قیاس بود و حال
عناصر با یکدیگر و مزاج عبارت بود از کیفیتی که مجموع را پیدا شود و بعد از چنین امتزاج

بیان اقسام مرکبات

که از انفعال عناصر و فعل و انفعال ایشان گفته اند ... در بیان کلیات اقسام
مرکبات باید دانست که چنانچه عناصر که اصل مرکبات است چهار واقع شده کلیات اقسام مرکبات
نیز چهار است آثار علوی و معادن و نبات و حیوان اول آنکه آثار علویست تغییر نموده
شده است از و مرکب غیر تام الترکیب یعنی ترکیب او زمان معتد به باقی نمی ماند و باقی را
مرکبات تام الترکیب گفته اند دوم که معادن مرکبیست که در مدتی مدید صورت نوعیه او ترکیب
او را محافظت می نماید و از انفعال و جدا شدن اجزاء او این حفظ می نشو و نما یعنی بزرگ
کلان شدن و زیاده گشتن مقدار نبود دیگر که نباتات مرکبیست که صورت نوعیه او در زمان مدید
و حفظ ترکیب او می نماید از خراب شدن از تغذیه و انماء نیز می نماید نسبت با آن جسم یعنی این صورت
نوعیه اجزای این عناصر را از خارج این جسم مرکب داخل او میکنند و بمنزله غذای او میگردانند
و این مرکب را نمو بسیار بعد و کلان میگرداند چهارم که حیوانست مرکبیست که صورت نوعیه او حفظ ترکیب او
نماید با تغذیه و انماء چنانچه در نبات و منشاء حس و حرکت بارادهٔ نیز گردد یعنی در جسم مرکب پدید آید
چیزهای مثل دیدن و شنیدن و گرم و سرد دریافتن پیدا سازد و جسم جان را که داند که بهر گاه
که خواهد حرکت کند و اشارت باین چهار مرتبه مرکبات می توان داشت این چهار مرتبه که در
آیه قرآنی مذکور است که یهب لمن یشاء اناثا و یهب لمن یشاء الذکور او یزوجهم ذکرانا
و اناثا و یجعل من یشاء عقیما که ماده اشارت بمرتبه معادن بود که بعد از وجود از خارج
اثر قبول می نماید و بکمال می پاید اما در خارج اثر ندارد و اشارت بود بمرتبه نبات که اثر
بخارج می رساند و اجزای عناصر را از خارج بجو کشیده تکمیل جسم نوعی خود می نماید و نر و ماده
هر دو با هم جمع شده اشارت بود بمرتبه حیوان که صورت فاعل و قابل و نر و ماده در وی
مرتبه از یکدیگر ممتاز گشته و جدا شده و نازاینده و عقیم اشارت بود بآثار علوی که این مرتبه

بعد از

بعد از وجود نه اثر میرساند و نه اثر قبول میکند جز بتکمیل خود مخزن اول در بیان کلیات اقسام
معدنیات باید دانست که این سه مرتبه را از مرکبات که معادن و نبات و حیوان موالید ثلث گفته اند
یعنی زاینده شده سه گانه جهت آنکه از عناصر ایشان تولد نموده اند و پیدا شده اند که عادی بقا
دارند و هر یک ازین سه مرتبه را انواع بی نهایت هست که هر نوعی از آن مشتمل بر اشخاص و افراد غیر
متناهی ذی اندازه که هیچ از این دو فرد نوع مشابه بیکدیگر نیستند و حکما اثبات نموده اند که این
اختلاف متصور نمی شود و نمی تواند بود که پیدا شود مگر بسبب اختلاف مقادیر عناصر در قلت و کثرت
یعنی در فردی آتش غالب آمد بر باقی و در فردی جزو خاکی بیشتر واقع شد و علی هذا چون این

در بیان معدنیات

مقدم معلوم شد باید دانست که هر چه در کان نماید آید می شود آنرا معدنیات گویند و این معدنیات هر چند
انواع و افراد او بی حد و بی نهایت است اما حکما کلیات اقسام معدنیات را پنج دانسته اند زیرا که
هر معدنی که هست یا ذائبیت یا غیر ذائب یعنی میگدازد یا نمیگدازد و آنچه نمیگدازد دو قسمت اول آنکه
جسم خشکی بهم رسانیده گداز دو مثل یاقوت دوم آنکه جسم تر بهم رسانیده گداز دو مثل سیماب و آنچه میگدازد سه قسمت
اول آنکه گدازنده است که نه خایسک قبول کند و نه با آتش افروخته شود مثل زاک دوم که گدازنده نیست
که با آتش افروخته شود اما خایسک قبول کند مثل گوگرد و سیم گدازنده است که خایسک قبول نماید اما
با آتش افروخته نشود و مثل مس و طلا و نقره ... پیدا شدن هر قسمی در مخزن که خواهند شد مخزن دوم
در بیان پیدا شدن جسم خشکی که گداخته نشود و مثل پیدا شدن گوهرها و جواهر و این قسم از معدنیات را
حجریات گفته اند باید دانست که بسبب انعقاد و منجمد شدن و بسته گشتن چیزها گاه هست که برودت
می باشد و گاه هست که حرارت می باشد و هر چه سبب انعقاد او برودت بود مثل موم و روغن
بحرارت و آتش گداخته شود و آنچه سبب بسته شدن و منعقد گشتن او حرارت باشد بمجاورت آتش و حصول
حرارت باو گداخته نشود بلکه محکم تر گردد چنانچه ... که گاه آب را با خاک بیامیزند

دگل گرشد و بیک سرشته مسازند و در ان اجزای خاک بسبب رطوبت آب رطوبتی و لزوجتی یعنی
چربی و نرمی پیدا می شود و چون حرارت آفتاب در ان گل تاثیر کند و رطوبت او کمتر شود و لزوجت
و چربی و نرمی او زیاده گردد و ترکیب او محکم تر شود و چون ازین گل برنج مثل کوزه گران
چیزی ساخته شود و بعد از انکه حرارت آفتاب در و اثر کند دیگر بار رطوبت آن جسم کم شود
و یبوست او زیاده گردد و انعقاد او سخت تر و چون آن چیز را در خم دان نهند و آتش کنند اندکی
رطوبتی که در ان جسم مانده باشد دور گرداند و یبوست و جفاف و خشکی او زیاده گردد و صلب تر
و محکم تر شود و مانند سنگ گردد و اگر تاثیر حرارت در ان چیز از حد بگذرد آن چیز سنگ شود چنانچه
دیده می شود که در خم دانها بعضی که تاثیر آتش آنجا زیاده میرسد آن چیز که آنجا بود گداز
می یابد و سنگ میگردد و اگر تاثیر حرارت در آن سنگ شده بکمال افراط و زیادتی میرسد و در وی
هیچ جزو آبی نماند و اجزای ارضی با آتش باقی ماند و منبث گردد و از هم فرو ریزد مانند خاکستر

پیدا شدن کوهها

فصل در بیان پیدا شدن کوهها چون این مقدمه معلوم شد باید دانست که اصل کوه اجزای
خاکست که چون رطوبت آب بدو آمیخت و تاثیر حرارت آفتاب بدو رسید اجزای او بهم آمیزش
تمام یافت بتدریج و در وی لزوجتی و چربی نرمی پیدا شد روزگاران و مدتها مدید منعقد
می شود و سنگ میگردد و سختی و سستی و سبکی و گرانی سنگها با وجود مساوات جنس و حجم
بسبب آمیزش اجزاست چنانکه گفته خواهد شد و چون تاثیر حرارت در اجزای کوه و حجریات
بحد کمال و افراط میرسد و یبوست غالب میگردد و انعقاد اجزای شعوه و منبث میگردد و از هم
فرو میریزد و ریگ میشود و باد و آب آنرا برداشته یا بنا برشان می سازد و گاه از تراکم و اجتماع
ریگهای تلال عظیمه و پشتها و تلهای بزرگ پیدا می شود مانند کوهی عظیم و چون در اجزای
ریگ نظر کرده میشود بعضی از ان سرخ و بعضی از ان سیاه و بعضی سفید و هر گونه رنگها مختلف

می باشد

می باشد که آن رنگها در انواع سنگها یافت می شود و این نیز دلیل می شود بر آنکه اصل ریگ سنگ ریزها
بود و این که رنگ زرد گل نمی شود بسبب آنست که آب اندک که بدو میرسد فرو خورده می شود که یبوست

پیدا شدن جواهرات

و خشکی در اجزای او غالبست فصل در بیان پیدا شدن جواهر و حجریاتی که درخشان و طراوت
و صفا و روشنی می باشد باید دانست که چون ماده حجریات که بخارات و دخان باهم آمیزش یافته باشند
و نضج و پختگی تمام پذیرفته بسبب تاثیر حرارت آفتاب بخار آبی صفایی عظیم می پذیرد و بعد از ان که
آن ماده انعقاد یافت و بسته شد در ان جوهر حجری جسم معدنی مثل لعل و یاقوت صفایی و شفافیت
و درخشانی پیدا می شود و تفاوت طراوت و لطافت این حجریات و اختلاف الوان داده در ان بسبب
اختلاف امتزاج و آمیزش بخار و دخانست در کمیت یعنی در مقدار و در کیفیت یعنی در نضج و حرارت و برودت
در رطوبت و یبوست و این اختلاف راجع می شود باختلاف اجزای عناصر در کم و کیف و تحقیق همه بیان
در مخزن جم خواهد آمد و در حجریات که قیمت ازین بیشتر معدنیات امتزاج اجزای ایشان در عالم
و سبب انعقاد این قسم حرارت تند زود بآن و گداز نمی یابد از تاثیر حرارت و در زیر خاک لین
نمی شود بلکه جهة کثرت یبوست مخزن نسیم فصل در بیان پیدا شدن سه قسم دیگر از اقسام معدنیات اول جسم
رطبی که گداز نده باشد و بضرب خالیسک پهن شود و این جوهر زیبق است یعنی سیماب دوم جسمی که گداز نده است

پیدا شدن زیبق

و خالیسک پهن او نمیشود و با آتش افروخته نمیشود و مثل ملکیسم جسمی که گداز نده است و خالیسک پهن نمی شود
اما با آتش افروخته شود و مثل گوگرد فصل در بیان سبب پیدا شدن زیبق که سیماب مشهور است
وجه پیدا شدن بر این وجه است که بخار آبی با بخار خاکی ممتزج میشود بر وجهی که مقدار بخار آبی زیاده
بود از مقدار بخار خاکی و بعد از آمیزش و نضج تمام بسبب تاثیر حرارت آفتاب آن بخار منعقد میگردد
و جوهر سیماب میشود و بدین سبب که هیچ مقداری از سیماب نبود که خالی باشد از مقداری اندک لطیف از بخار
خاکی یبوستی در وی یافت میشود که چون دست بروی می نهی و در دست می آوازد و میگریزد

جون انعقاد جوهر سیماب نسبت تاثیر حرارت اضافیست بوصول حرارت آتش گداخته نمی‌شود
واین قسم که گدازنده است و قبول کننده خالیسک نیست و باتش افروزنده هم نیست مثل نوشادر و نمک و بشوره
خاکی و زاج یعنی زاگ که از اجسام ملحیه گفته اند و پیدا شدن این برین وجه است که بعد از ممتزج شدن بخار
و دخان بایکدیگر بر وجهی که اجزای آبی غالب بود نضج و پختگی تمام پیدا بد امتزاج اجزای عنصری او حکم
بگردد و بحرارت فی الجمله اجزای آبی منعقد گردد و یکی ازین اجسام ملحیه شود و بحسب اختلاف کلیات اجزا
و کیفیات آن بحسب تفاوت مقدار اجزای عناصر و تفاوت پخته شدن و حرارت و برودت و رطوبت
و یبوست و جون سبب انعقاد درین قسم حرارت فی الجمله است باتش گداخته می‌شود و جون درین قسم دهنیت
و رطوبت و لزجه یعنی چربی و نرمی نیست و یبوست در اجزا بسیار است باتش افروخته نمی‌شود و مشتعل
نمیگردد و [illegible] واین قسم که ذائب نیست و مشتعل و غیر منطرق یعنی که گدازنده است و باتش افروزنده نیست
و خالیسک و منطرقه قبول ناکننده از اجسام مشتعله گویند مثل کبریت و پیدا شدن او برین وجه است
که بخار آبی و بخار خاکی باهم آمیخته می‌شوند و آمیزش ایشان باعتدال نزدیک میگردد و رطوبت لزجه
دهنیتی در آن جسم پیدا می‌شود و مخمر و خمیر شده میگردد و در خمیر شدن اجزای هوائی در می‌آید
سبب برودت اندک که به بخار خاکی میرسد منعقد میگردد و این قسم معدنی پیدا می‌شود و معدنی
که ازین قسمت از اجسام مشتعله گفته اند کبریتیست یعنی گوگرد و زرنیخ و نفط اگر بخار
خاکی فی الجمله زیاد بود و دهنیت اندک داشته باشد زرنیخ شود که آن سرخ و زرد می باشد
و باین اعتبار زرنیخ گویند اگر بخار خاکی و دهنیت فی الجمله زیاده بود از نوع زرنیخ
آن کبریت بود که آن سرخ و زرد و کبود و سفیدی باشد و باین اعتبار کبریت گفته می‌شود
اگر بخار آبی و اجزای هوائی فی الجمله زیاده بود از ماده خاکی جون منعقد گردد جوهر نفط شود
و سیاه و سفیدی باشد و جون سبب انعقاد درین قسم که اجسام مشتعله است برودت فی الجمله است

پیدا شدن نوشادر

پیدا شدن کبریت

از ماده

که در ماده دخانی اثر کرده بحرارت آتش گداخته می‌شود و جون دهنیت و رطوبت لزجه درین قسم
بسیار است بوصول نار و رسیدن آتش مشتعل میگردد و افروخته می‌شود و جون اجزای خاکی دخان و
رطوبت لزجه درین قسم بسیار است خالیسک و منطرقه قبول نمی‌کند فصل چهارم در بیان پیدا شدن قسم پنجم
از معدنیات که جوهریست ذائب منطرق غیر مشتعل یعنی جسمی که گدازنده است و قبول انطراق و خالیسک کند
یعنی بضرب خالیسک پهن شود و نشکند و باتش افروزنده نباشد مثل نقره آنرا منطرقات میگویند و پیدا
شدن این قسم برین وجه است که بخار آبی و بخار خاکی بایکدیگر میآمیزند و در میان اجزای دهنیت و
چرب و نرمی پیدا می‌شود و اجزا بایکدیگر تخمیر جید یابند و خمیر میگردند بر وجه کمال آمیزش و این
هر دو ماده بخاری و دخانی بسبب برودتی که از خارج بدیشان میرسد منعقد میگردند بر وجهی
که باعتدال بود و این قسم معدنی پیدا می‌شود و جون سبب انعقاد درین قسم برودتست باتش نرم و گداخته
می‌شود و جون آمیزش اجزا در غایت استحکامست باتش افروخته نمی‌شود و جون دهنیت درین قسم بر وجه
اعتدالست ضرب خالیسک و منطرقه قبول می‌نماید و در زیر خالیسک و چکش پهن میگردد و نمی‌شکند و این قسم را
از معدنیات منطرقات گفته اند و آن را هفت جسد داشته اند طلا و نقره و قلعی و او سرب و خارصینی
و مس و آهن و تولد این هفت جوهر از دو جوهر سیماب و کبریت می‌باشد [illegible] در پیدا شدن زر یعنی
طلا برین وجه می‌باشد که دو ماده سیماب و کبریت بعد از آنکه نضج و صفای عظیم یافته بهتر بیش از سیماب بایکدیگر
امتزاج یابد بر وجه اعتدال در قدر یعنی هیچ یک ازین جوهر سیماب و کبریت بر یکدیگر غالب نباشند و
بعد از آمیزش این دو جوهر دیگر باز نضجی بیابند و بغایت متشابه الاجزا گردند بعد از آن منعقد گردند بسبب
برودتی که بدو رسد و این جوهر منعقد شده طلا باشد [illegible] در بیان پیدا شدن نقره برین وجه
می‌باشد که بعد از نضج یافتن و صفای عظیم پذیرفتن هر یک ازین دو جوهر سیماب و کبریت جون بایکدیگر
امتزاج یابند بر وجهی که جوهر سیماب غالب بود و بعد از امتزاج دیگر باره نضج تمام یابند و اجزا

پیدا شدن منطرقات

پیدا شدن طلا

پیدا شدن نقره

واجزا انتشار کردند و سبب برودتی که بدیشان رسد منعقد کردند و این جوهر منعقد گشته نقره باشد
پیدا شدن قلعی — در بیان پیدا شدن قلعی بر این وجه است که هر یک ازین دو جوهر سیماب و کبریت بعد از آنکه امتزاج
صفای عظیم یافته باشند و سبب نفخ تمام چون با یکدیگر امتزاج یابند جوهر سیماب غالب بود و بعد از
هیچ نفخ نیابند و سبب برودتی که بدیشان رسد منعقد کردند و این جوهر انعقاد یافته قلعی بود که اجزا
او را نیز گویند و سبب آنکه دو جوهر قلعی بعد از امتزاج آن دو جوهر نفخ نیافته اند اجزای ایشان
متشبک نگشته باشند و هوا در میان اجزای ماده ایشان مانده باشد چون منعقد شود هوا در میان اجزا
محتبس و گرفتار گردد و بدین سبب چون بر و قوت کنند صریر یابد و هم بدین سبب متخلخل باشند یعنی چون
مقداری از قلعی بگیرند که در وزن متساوی باشند یا مقداری از نقره حجم آن پاره قلعی بزرگتر
پیدا شدن اسرب — باشد در بیان پیدا شدن اسرب بدین وجه می باشد که این دو بخار سیماب و کبریت صافی
نشده باشند و اندک غباری با ایشان آمیخته بود و قبل از نفخ تمام با یکدیگر بیامیزند و بخار سیماب
غالب بود و مقدار و بعد از امتزاج نفخ دیگر نایافته سبب برودتی که بدیشان رسد منعقد گردند و این
جوهر اسرب باشد و بدین سبب که انعقاد جوهر اسرب از عقب امتزاج واقع می شود و پیش از آنکه جوهر سیماب
و جوهر کبریت در و متحلل گشته باشند و عین یکدیگر شده هرگاه که جوهر اسرب را بسوزانند سرخ گردد
و جوهری شود که آن را اسرنج گویند و این رنگ بود که نقاشان آن را بکار برند و شنگرف اهل عمل
پیدا شدن خارچینی — از سیماب و کبریت سازند در بیان پیدا شدن خارچینی که خارچینی و آهن چینی
نیز خوانند بدین وجه می باشد که این دو بخار سیماب و کبریت بغایت صافی باشند و بعد از نفخ تمام
بر وجه اعتدال با یکدیگر بیامیزند و چنانچه مقدار هیچ یک ازین دو جوهر بر آن دیگر غالب نبود و بعد از
آمیزش نفخ دیگر نایافته و برودتی بدو رسد و منعقد گردد و این جوهر خارچینی و ازین جهت گویند
جوهر بعد از آمیزش نفخ نایافته و سبب برودت منعقد میگردد و آن را خلای خام گویند و فرق میان

ایشان

پیدا شدن مس — ایشان نفخ است و عدم نفخ که در طلا نفخ بعد از امتزاج است و درین جوهر نیست در پیدا شدن
جوهر مس بر این وجه است که چون این دو بخار سیماب و بخار کبریت بقدر صفا یافته و با یکدیگر آمیخته چنانچه
پیدا شدن آهن — بخار کبریت زیاده بود در مقدار از بخار سیماب بعد از نفخ و پختگی تمام که اجزا انتشار کردید و سبب برودت
منعقد گردد و این جوهر مس باشد در پیدا شدن آهن و حدید بر این وجه می باشد چون این دو بخار
سیماب و کبریت صافی نباشند و نفخ تمام نیافته باشند با یکدیگر بیامیزند بر وجه اعتدال چنانچه مقدار
کمیت و کیفیت هیچ ازین دو بخار زیاده نبود و بعد از امتزاج دیگر بار نفخ نیابند و سبب برودت
در ضوابط معدنیات — منعقد گردند و این جوهر آهن بود باید دانست که حکما از معدنیات آنچه ضابطه ترکیب او
یافته شود آن را بر پنج قسم داشته اند که حجریات و جوهر قرار یعنی سیماب و ملحیات و منطرقات و مستطرقات
و غیر اینها را از معدنیات عقاقیر گفته اند یعنی اصول ادویه که بمرور ادوار فلکی بیخهای
که هر یک خارچینی است و ادویه امراض میگردند و همچنان اندک اصل تمام نباتات می شوند تا سلسله
منقطع نگردند و باید دانست که ارباب عمل یعنی اهل صنعت کیمیا این هفت جواهر معدنیات را
که طلا باشد و نقره و قلعی و اسرب و آهن چینی و مس و آهن ملاحظه فیق اجساد سبعه گفته اند و جسد بالین
و هم اتان جوهر سیماب را ام الاجساد و جوهر کبریت را اب الاجساد گفته اند بنا بر آنکه معلوم شد
که تولد اجساد سبعه ازین دو جوهر است و هم ارباب این صنعت روایتی ارواح گفته اند و زرنیخ
و کباریت را نفوس و چون این نفس معدنی و روح معدنی را با جسد معدنی جمع سازند و امتزاج
مراتب نوعی از معدنیات — دهند بر وجه حکمت و قواعد این صنعت مرده زنده گردد و اکسیر ذو الجناحین گردد که گاهی که صنعت کرده
که حرکت او از برای زنده شدن بود و مخزن پنجم در بیان مراتب هر نوعی و هر صنفی از معدنیات
و بعد از آنکه باسمی مشهور شده و بیان سبب اختلاف اوزان هر یک معدنیات با وجود مساوات در حجم
و جثه و بیان سبب اختلاف الوان ایشان و سبب اختلاف طعمهای ایشان و بیان آنکه هر یک از معدنیات

بکدام کوکب سیاره تعلق دارد و مشتمل بر پنج فصل در بیان مراتب معدنیات و بعد او
آنچه باسمی مشهورست باید دانست که هر مرکبی از مرکبات را سه مرتبه می باشد اعلی و ادنی و اوسط زیرا که
هر مرکبی که هست او را حد کمالی می باشد که زیاده از آن متصور نگردد و این مرتبهٔ اعلی بحد کمال بود و او را
حد نقصان نیز می باشد که زیاده از آن در فرو متصور نگردد و این مرتبهٔ ادنی و حد نقصان بود و آنچه
مابین این هر دو مرتبه باشد آن مرتبهٔ اوسط و میانه باشد بنا برین درین قسم معدنیات که حجر باشند مرتبهٔ
اعلی لعل و یاقوت است و مرتبهٔ ادنی سنگ سیاه کثیف و آنچه غیر اینها بود مرتبهٔ اوسط او باشند
و لعل رمانی می باشد یعنی آتشی و کبدی یعنی جگری و بصلی یعنی پیازی و تبنی یعنی کاهی و مشمشی یعنی
زردآلو مانند و بهترین همه رمانیست و یاقوت رمانی می باشد که آنرا یاقوت احمر گویند و کبود و سبز
و زرد و سفید نیز می باشد و درین جوهر لعل و یاقوت شاید از بخار سیماب متصور میگردد و حجرهائی
که در مرتبهٔ اوسط اند آنچه مشهورست اینهاست فیروزه و زمرد و زبرجد و الماس و فادزهر و یشم
و لاجورد و دهنه و عین الهر و کهربا و عقیق و بلور و جزع و مرجان و جمست و مغناطیس یعنی آهن
ربا و حجر باغض خل یعنی سنگی که از سرکه میگریزد و حجر بالمطر یعنی سنگی که باران می آورد و غیره
هر چه دیگر که یافت می شود قریب باینها بود و باید دانست که از حجریات آنچه در ایشان شفافی
بود شاید از بخار سیماب در وی متصور میگردد و جوهر هوا را در اجزای او تخلل بود
و آنچه در ایشان تیرگی بود شاید از بخار کبریت در وی متصور می شود و اجزای مائی او که با تکاثف
با اجزای ارضی تخمیر محکم یافته باشد فصل دوم در بیان سبب اختلاف اوزان معدنیات
با وجود مساوات حجم و جثه یعنی چون دو مقدار از دو معدنیات گرفته شود چنانچه آن
دو پارچه در درازا و پهنا برابر برابر باشند گاه بود که یکی در وزن بسیاری گران باشد از
دیگری بسبب آنچه بود حجم و جثه و سطبری و درای یک مثنی اند و بیان سبب اختلاف اوزان مبنی

لعل رمانی

یاقوت رمانی

فیروزه و زمرد و سایر جواهر

سبب اختلاف اوزان معدنیات

[illegible]

بر سه امر است که مذکور شده اول آنکه در مقدمهٔ کتاب مذکور شد که عناصر بر دو قسم واقع شده اند خفیف
و ثقیل خفیف آتش است و باد و آتش اخف و سبکترست از باد و ثقیل آبست و خاک و جوهر خاک گران
تر است دوم آنکه در بیان پیدا شدن معادن گفته شد که تولد معادن از ازدواج و امتزاج بخار دوگانه است
سیم آنکه در بیان معدنیات گفته شده که امتزاج بخار تر و بخار خشک گاه چنان می باشد که قبل از امتزاج
و بعد از امتزاج هر دو نضج می یابند و گاه چنان باشد که در یکی ازین دو حالت نضج می یابند و در
نضج این بخار آبی و بخار خاکی وجوه بسیار متصورست چنانچه بر متامل خبیر پوشیده نخواهد بود که بنا
بران سه امر مقرر شد معدنیاتی که جزو آتشی و بادی او غالب بود بر جزو آبی و خاکی او باید که سبکتر
بود از معدنی که جزو آبی و خاکی او غالب بود بران دو جزو دیگر هم چنین هر معدنی که بخار آبی او زیاده
بود از بخار خاکی باید که سبکتر باشد از آنچه بخار خشک او زیاده بود از بخار تر او و هم چنین هر معدنی
که نضج این دو بخار در وی بیشتر بود باید که گرانتر باشد از آنچه در وی این نضج کمتر بود و این معنی بمثال
روشن می شود و مثال آنکه جزو ناری و هوائی او غالب بود بران دو جزو دیگر بران وجه دیگر
تواند بود که جسم معدنی که جزو خاکی او غالب بود بر جزو بخاری او بعد از امتزاج و چون جزو مائی
او کمترست جزو خاکی او بسیار محکم نگردد و عجین نشود و جزو هوائی در میان اجزای خاکی او متخلل گردد
در آید و اجزای او مرتفع و کاواک گردد و حجم او بسیار نماید و چون اجزای آب بران جسم مستولی گردد
و آن جسم را منعقد گردانند آن جسم در غایت خفت و سبکی بود مثال آنکه جزو آبی و خاکی او زیاده بود بران
دو جزو دیگر برین وجه تواند بود که در جسم معدنی بخار تر و بخار خشک او هر دو برابر باشند تا از دو یک
باعتدال باشند و امتزاج ایشان بر سبیل شدت و استحکام بود و بحرارت اندک و یا برودت آن
جسم منعقد گردد و بعد ازان هر گاه که از هر یک ازین دو جسم پارچه گرفته شود که در طول و عرض و حجم برابر
باشند آن پارچه که از جسم اول بود بسیار سبکتر بود از آنکه از جسم دوم بود و مطابق این قول مثال کبریت

این که دیده می‌شود که هر گاه که تا پارچه رنگ لطیف اندکی آب آمیخته شود و سرشته گردد والبته اقراح

آن اجزا غالب در استحکام نبود و چنانچه پیوست اجزای رنگ و قلب اجزای آب و هوا البته

در میان آن اجزا در آید چون حرارت بدو رسد منعقد گردد و هم چنین هر گاه که با پارچه خاک

لطیف همان مقدار آب یا بیشتر آمیخته گردد و آنرا خمیر کنند البته امتزاج این اجزا محکم بود و هوا

در میان کم در آید چون حرارت بدو رسد منعقد گردد و هر گاه که پارچه از خمیر ریگی گرفته

شود و پارچه از خمیر خاکی چنانچه هر دو برابر باشند در درازی و پهنی و بری البته آن

پارچه که از ریگ بود بسیاری سبک باشد از آن دیگر و مثال آنکه بخار آبی او زیاده بود از

بخار خاکی او چنانچه در جوهر نفط و سیماب و مثال عکس این چنانچه در جوهر کبریت و زرنیخ و مثال

آنکه نضج این دو بخار بمرتبه اعتدال بود هم در حالت قبل از امتزاج و هم بعد از امتزاج خالکم

در جوهر طلا و نقره و مثال عکس این چنانچه در جوهر اسرب و خارچینی و آهن هر کسی را که طبع ملایم

و مناسب دریافت این فن باشد از تامل در این مثالها سبب اختلاف وزن هر دو چیز که در حجم

و جثه مساوی و برابر باشند و استخراج توانند نمود و قیاس برا مسئله مذکور کرده فاضل دهقانی وزنهای

اوزان نه جوهر از معدنیات که در حجم مساوی باشند در این قطعه بیان فرموده بطریق اشارت

بعدد حروف کلمات بحساب ابجد نه فلز مستوی الحجم را چون برکشی اختلاف

وزن دارد هر یکی بی اشتباه   زر لکن زیبق الم اسرب سطن ارزیز جل فضه نه

آهن یکی مس و شبه مرروی ماه   و فلز یعنی برکشیده نودییت و هر کلمه که بعد از ذکر جوهری

از معدنیات مذکور شده اشارتست بعدد وزن آن جوهر بدرهم فاضلی دیگر نیز مفهوم

این قطعه را بتصریح ادا نموده در قطعه دیگر اگر چه خالی از جفای نسبت رزوی جثه

هشتاد و یکدرم سیماب   چل و شش است زر ارزیز سی و هشت شمار   ذهب است و

بخجو

بخجو و زر آهن چل   پنج و مس چهل و پنج و نقره پنجه و چار   از لفظ روی در اول قطعه جوهر روی

مراد است و چهل و شش در مصرع دوم اشارتست بوزن جوهر روی و معنی این می‌شود که از جوهر

سیماب اگر هشتاد و یکدرم کشیده می‌شود بهمان جثه اگر از جوهر روی برکشیده شود چهل و

شش درهم بود و جثه باقی چون بر همان نهج باشد اوزان ایشان بر نهجی بود که مذکور شده

باید دانست که وزن درهم بطریقی که متعارف بلاد اسلامست بر این وجه است که ده درهم هفت مثقال است

چنانچه هر درهمی اسبوع عشار مثقال شود یعنی هفت ده یک مثقال و مثقالها نزد اهل مکه صد جو است

و نزد اهل سمرقند نود و شش جو و درهم در زمان حضرت رسول بر سه نوع بوده درهم کبیر

و درهم متوسط و درهم صغیر درهم کبیر وزن او موافق وزن مثقالی بود و درهم متوسط سه خمس مثقال

یعنی سه پنج مثقال و درهم صغیر نیم مثقال و چون عشر مال مقرر شده که اهل اسلام بمقدار نصاب مالی

درهم صغیر میداده اند و عاملان درهم کبیر طلب میداشته اند و بجهت این تنازع بوده بعد از زمان

رسول صحابه اتفاق نموده اند که از درهم کبیر ده درهم بگیرند که ده مثقال باشد و از درهم متوسط هم

ده درهم بگیرند که شش مثقال بود زیرا که خمس ده دو می‌باشد پس خمس او شش باشد و از درهم صغیر هم ده

درهم بگیرند که پنج مثقال باشد چنانچه وزن این سی درهم متساوی برسد بعد از آن بالفروزه هر ده

درهم هفت مثقال باشد و این درهم را وزن سبعه گفته اند و در نصاب زکوة و نصاب دیده شده

در دیت و نماو ان جز با همین درهم معتبر شده و متن شرع نیز عبارت همین عبارتست درهم داشته اند

چنانکه دیت هشتاد مثقال پنج فصل سیم در بیان سبب اختلاف الوان معدنیات باید دانست

که اتفاق حکما بر اینست که مبصرات و هر چه دیده می‌شود اول بالذات ضوء است و لون هر چیز دیگر

که بحس بصر در می‌آید از شکل و مقدار و حرکت و سکون و حسن و قبح بتوسط ضوء و لون دیده می‌شود

هر یکی ازین ضوء و لون دو طرف اثبات نموده اند دو طرف که از برای ضوء اثبات نموده اند

سبب اختلاف الوان معدنیات

ضیا و ظلمت و آن دو طرف که از برای لون اثبات نموده اند سواد است و بیاض و گفته اند که باقی الوان متوسط است در میان این دو لون و هر لون دیگر که هست ازین دو لون نصیبی دارد و اصول الوانی که از سواد و بیاض ترکیب می یابند [illegible] زرد و سرخ و سبز از برای کمال بیاض کرشانیده از سواد جمع می شود رنگ زرد پیدا می شود و از بیاض و سواد متشابه رنگ سبز حاصل میگردد و هر رنگی دیگر که دیده می شود از ترکیب اینها وجود میگیرد چون این مقدم معلوم شد باید دانست که حکما مقرر فرموده اند که برودت جسم رطب را سفید میگردانند و جسم یابس را سیاه می سازد و حرارت جسم رطب را سیاه میگرداند و جسم یابس را سفید می سازد و بنا برین هر جسم معدنی که سفید باشد یا جسم رطبی بود که برودت او را منعقد گردانیده بود و یا جسم یابسی باشد که حرارت او را منعقد گردانیده بود و یا آنکه در بدایت آن جسم رطب بوده باشد و سبب برودت فی الجمله انعقاد و یافته باشند و در آخر انعقاد آن جسم را یبوستی شده باشد و حرارت هم انعقاد او کرده باشد و هم چنین هر جسم معدنی که سیاه باشد یا جسمی یابس بود که برودت او را انعقاد داده باشد یا جسمی رطب که حرارت سبب منعقد شدن او شده باشد یا آنکه در بدایت انعقاد رطب بوده باشد و حرارت سبب انعقاد فی الجمله آن جسم شده باشد و در نهایت انعقاد و دران جسم یبوستی متحقق گشته باشد و برودت نیز تمام انعقاد او نموده بود و هم چنین هر جسم معدنی که زرد باشد در وقت انعقاد سفیدی بیشتر یا سیاهی کمتر که مقتضای این هر دو اجزای آن جسم بوده باشد با یکدیگر آمیخته بود و بعد از انعقاد تمام آن جسم زرد باشد و بر همین نهج هر جسم معدنی که سرخ باشد در زمان وجود که وقت انعقاد سفیدی یا سیاهی که هر دو مقتضای اجزای آن جسم باشند آمیخته بر وجهی که سیاهی که درین جسم بود بمقدار اندک زیاده بود از سیاهی جسم زرد بعد از تمامی انعقاد آن جسم سرخ باشد هم چنین هر جسم معدنی که سبز باشد سفیدی و سیاهی او بر وجه مذکور در حین انعقاد و لسته شدن آن جسم با یکدیگر آمیخته شوند

اختلاف الوان اجسام

ادهی

بر وجهی که سیاهی درین جسم بیشتر بود از سیاهی که در جسم سرخ بود و بعد از کمال انعقاد آن سبز باشد و رنگهای دیگر مختلف که در اجسام معدنیات یافت شود و آمیزش این رنگها بود و بحسب تفاوت و مقدار هر یک ازین رنگها که با یکدیگر آمیزش یابند و باید دانست که این سببها که در اختلاف رنگ گفته شد اسبابیست که از ماده و ذات آن جسمست و غیر ازین اسباب سبب دیگر هست که آن اقتضای کواکب سیاره می باشد چنانچه مذکور میگردد

در بیان سبب اختلاف طعمهای هر چیز باید دانست که مقرر حکما اینست که طعمها اینست حلاوت یعنی شیرینی و دسومت چربی و حموضت ترشی و ملوحت شوری و حرافت تیزی و مرارت تلخی و عفوصت یعنی آنکه کام و دهن را فراهم آورده اندک تلخی پیدا کند و بی مزه سازد و قبض یعنی آنکه دهن و کام را خشک گرداند و فراهم آورد و نهم تفاهت یعنی آنکه بی مزه و ناخوش آینده باشد و دلیل برین این گفته اند که آنچه طعومست آنها را پیدا میسازد یا حرارت یا برودت یا کیفیت متوسط میان این دو که آن اعتدال بود آنچه طعمها را قبول کنند یا جسم لطیف است یا جسم کثیف یا معتدل پس از عمل حرارت درین سه نوع جسم سه نوع طعم دیگر پیدا شود و از عمل برودت سه طعم دیگر حاصل شود و از عمل کیفیت متوسط درین سه نوع جسم سه نوع دیگر طعم پدید آید چون این مبین شد باید دانست که حکما هر طعمی که از عمل هر یک ازین سه کیفیت حرارت و برودت و اعتدال درین سه نوع جسم لطیف و کثیف و معتدل پیدا می شود برین وجه بیان فرموده اند که هر جسم که لطیف بود و اگر حار باشد و گرم حریف بود یعنی تیز و اگر بارد و خشک بود حامض باشد یعنی ترش و اگر معتدل بود دسم باشد یعنی چرب و این سه طعمیست که از عمل حرارت درین سه نوع جسم پیدا می شود و هر جسم که کثیف بود و اگر حار باشد مر بود یعنی تلخ و اگر بارد بود عفص باشد یعنی دهن گزد بدمزه و اگر حرارت و برودت دروی معتدل بود حلو باشد یعنی شیرین و این سه طعم دیگر است که از برودت پیدا می شود و هر جسمی که متوسط بود میان کثافت و لطافت اگر حار باشد مالح بود

سبب اختلاف طعم

یعنی چیزی که شور بود و اگر بارد بود قابض باشد یعنی دهن خشک کننده و فراهم آورنده و اگر معتدل
بود تفه باشد یعنی بی مزه و این سی نوع طعم است که از اعتدال فاعل و قابل پیدا می شود

بیان تعلق هر یک از معدنیات و طعوم بکواکب سیاره

و در بیان هر معدنی از معدنیات و هر رنگی و هر طعمی و هر بویی بکدام کوکب از کواکب سیاره تعلقی دارد
باید دانست که حکما از جمله کواکبی که بر فلک جا دارند هفت را سیارات گفته اند و باقی را ثابتات
و مجموع ثابتات را بر فلک هشتم میدانند و هر یک از آن سیارات در فلکی منزل داشته اند و نامهای
سیارات هفتگانه اینست
و بالای همه زحل است و پایان همه ماه و باقی بهمان ترتیب که مذکور شده اند جا دارند و اتفاق
عقلا بر این شده که هر چه درین عالم حادث می شود و وجود میگیرد از تاثیر و اثر کلی این هفت کوکب
می باشد و از تاثیر ثابتات اثری فی الجمله معاون میگردد و بنا برین هر موجودی از مرکبات و هر حالی
از احوال و اوصاف ایشان را بیکی ازین هفت کوکب متعلق دانسته اند آنچه بماه تعلق دارد از معدنیات
نقره است و مروارید و بزره و دهنه و انواع مهرها و از رنگها رنگ سبز است که بسپیدی زند یا بزردی
و از طعمها طعم شوری که بتلخی مایل بود و آنچه بعطارد تعلق دارد از معدنیات سیماب
و روی و برنج و آهک و کهربا و مهرها و از رنگها آنچه ملون بود و از دو رنگ بهره داشته باشد
و از طعمها آنچه ممتزج بود و از بویها آنچه آمیخته بود از خوب و زشت و آنچه بزهره تعلق دارد
از معدنیات مروارید دانه است و زبرجد و جزع و فیروزه و لاجورد و یشم و سنگ سرمه و از
رنگها رنگ سفید روشن و از طعمها چرب شیرین که لذیذ بود و از بویها بوی خوش و آنچه به آفتاب
تعلق دارد از معدنیات لعل است و یاقوت و زمرد و الماس و فیروزه روشن رنگ و از رنگها
رنگ نارنجی درخشان یعنی سرخ زرد روشن و از طعمها طعم لطیف و آنچه بمریخ تعلق دارد از
معدنیات مس است و آهن و مغناطیس یعنی آهن ربا و از رنگها رنگ سرخ و سپید تیره و از طعمها طعم تلخ

و از بویها

و از بویها بوی ناخوش و آنچه بمشتری تعلق دارد از معدنیات طلاست و نقره و برنج و قلعی و صدف
و دانهای بزرگ و ارزیز و خارچینی و عقیق و مرجان و از رنگها رنگ زرد و روشن و از بویها بوی
نرم خوش آینده و از طعمها طعم شیرین و آنچه بزحل تعلق دارد از معدنیات اسرب است و مغناطیس و زاج
و نوره و شوره و گوگرد و نفط و از رنگها رنگ سیاه و از طعمها آنچه بد مزه باشد از عفوصت و قبض و تلخی

در بیان پیدا شدن فرزند دوم از موالید ثلاث که آن نبات است و بیان نفس نباتی
و اثبات آنکه نفس غیر مزاج است و بیان سه قوت که نفس نباتی را لازم است و بیان قوتی چند که خادمان
این سه قوت اند و بیان ترتیب تقدم و تاخر این سه قوت که لازم نفس نباتیست و بیان معطل شدن این سه قوت
باخر الامر یعنی بر نشستن فصل در بیان پیدا شدن نباتات باید دانست که چون این مولود دوم که نبات است
از مرکبات و اتفاق علما برینست که هر مرکبی است از امتزاج عناصر پیدا می شود و بنا برین پیدا شدن نبات
از عناصر بی هیچ شبهه است و در بیان اقسام معدنیات گذشت که از معدنیات آنچه غیر آن نخستین بجز عناصر و اصول
ادویه می شود و آن مبدا نبات است و تحقیق و بیان روشن این سخن اینست که هرگاه که بسبب تاثیر گردش
افلاک و انجم امتزاج عناصر نسبت بماده هر قسمی از معدنیات اعتدالی پیدا شد و هم در کیفیت نضج و حرارت
و رطوبت و برودت و یبوست بر وجهی که این اعتدال زیاده بود از اعتدالی که نسبت بآن قسم معدنی معتبر است
و این امتزاج سبب این میگردد که آن ماده عنصری نمو و اصل نباتی گردد از نباتات و از آن ماده
گیاهی و درختی پیدا شود که مناسب ماده بود و این نبات مناسبتی داشته باشد در خواص نسبت بآن قسم
معدنی که این ماده نبات شده همان معدنست که بعبور و ترقی نموده این نبات شده و آنچه مشاهده حسی
این مقالست درخت مرجانست که در دریا و چشمهها در زمین میروید و چون مدتی میگذرد و حرارت آفتاب بدو میرسد
سنگ میگردد و این معنی شاهد آنست که اصل درخت مرجان ماده حجری بود و بنا برین سخن حکما فرموده اند
که درخت مرجان اول مرتبه نباتست که اتصال داده است مرتبه معادن را بمرتبه نبات چون این سخن معلوم گشته

بیان پیدا شدن نباتات

باید دانست که بنا بر قواعد پیدایش آن مواد و مرکبات توانند بود که دو ماده جملگی یا بیشتر که یکدیگر بسیار ممتزج شوند ماده
نباتی پیدا شود که مناسب آن دو ماده بود یا بیشتر و تفصیل این آنست که پیشتر گذشت که اقسام معدنیات
حجریات و سیماب و منطرقات و مشتعلات و ملحیات پس هر نباتی که از ماده حجری پیدا شود و باید که بیخ با
محکم در زیر زمین بیشتر عمل نماید و بر روی زمین اندک نشو و نما یابد یا آنکه بیخ نباتی درخت شود که صلب سرب
بود و شاخ و برگ او کمتر باشد و بی بهره بود و بسیار پاینده باشد و طعم این نبات به برودت و یبوست مایل بود
و طعم او بعفوصت و قبض نزدیک باشد و هر نباتی که از ماده سیماب پیدا شود و بیخ در زیر زمین کم داشته باشد و بر روی
زمین بلند بر آید بی مدار و بی بهره بود و بطبع گرم و تر باشد و جرم او دوا داشته باشند و هر نباتی که از ماده منطرقات
شود و بیخ ساق سرب داشته باشد و بهره دار و چرب و خوش مزه بود و بطبع معتدل باشد و ملائم از نبود
که از ماده مشتعلات پیدا شود و بلند برآید و بهره در بود و در وی چربی و گرمی باشد و بر مدار بود و هر نباتی
از ماده حجریات و منطرقات و مشتعلات پیدا شود و بلند و بر مدار و بی بهره باشد و هر نباتی که از ماده ملحیات پیدا
شود و گیاهی چند [illegible] باشد بی ساق و بی مدار و بر این قیاس باید نمود اقسام ترکیب این مواد و بروز
رشته‌ها که وجوه ترکیب این مواد معدنیات از قلت و کثرت و اختلاف نضج و عدم نضج نیز متفاوت دانست
بر اقسام نباتات نیز بی نهایت باشد فصل در بیان نفس نباتی و اثبات آنکه این نفس غیر مزاجست باید

ثبوت نفس نباتی و انکه نفس غیر مزاج است

که مشهور حکما اینست که لفظ نفس نسبت بچهار جسم گفته می‌شود چنانچه گفته می‌شود که نفس فلکی و نفس نباتی و
حیوانی و نفس انسانی و نفس فلکی را نفس سماوی گفته اند یعنی نفس بالائی و آن سه نفس دیگر را نفس ارضی
گفته اند یعنی نفس زمینی اما تحقیق اینست که از کلام حکما فهم می‌شود بلکه نسبت بهر جسمی توان گفت چون این سخن
متقرر گشت باید دانست که در حقیقه نفس هر چیزی امریست که حافظ و مدبر آن جسم بود اما نفسی که نسبت
باقسام مرکبات گفته می‌شود که آن معادن بود و نبات و حیوان عبارتست از امری که جامع
و گرد کننده اجزای مرکب بود که عناصرست و حافظ مزاج آن جسم باشد و امری چنین که هم جامع

اجزا

اجزای جسم و هم حافظ مزاج او بود از تاثیر کواکب و گردش افلاک بدان جسم میرسد باین معنی که ماده این
جسم بتدریج چنان میگردد که در وی این حالت پیدا می‌شود هم از وی و از بیان اثبات نفس لازم آید که
مزاج غیر نفست زیرا که نفس حافظ مزاجست و دلیل روشن بر آنکه نفس غیر مزاجست که در اول بحث
معدنیات گفته شد که مزاج عبارتست از کیفیتی که بعد از امتزاج عناصر با یکدیگر نسبت با ایشان پیدا شدن
مزاج و بقای او مدتی محتاج باشد بدو امر اول چیزی که عناصر را بقهر و جبر نزد و جمع سازد تا با یکدیگر بیامیزند
و دوم چیزی که عناصر آمیخته بقهر و زور جمع شده را محافظت نماید تا مزاج باقی ماند اول سبب
وجود مزاجست و دوم سبب بقای او و از این دو امر بقهر جامع و حافظ نموده شد و گفته شد که این
جامع و حافظ نفست پس مزاج محتاج بود بنفس و باید دانست که هرگاه که در بدن نفس این قوت و صلاحیت
حفظ نماید و از گردش افلاک الخ در وی سستی و فتوری پیدا شود که جمع عناصر و حفظ آن سوا نتواند
نمود این حالت موت و مردن و عدم آن نفس بود و آن جسم که این نفس بدو متعلق و متوجه باشد او را مرده
گویند پس هر نسبت بجسم معدنی توان گفت و نفس مرکبات چهار باشد نفس معدنی که آنرا نفس طبیعی نیز گویند چه
بسبب [illegible] او از جبار طبع و نفس نباتی و نفس حیوانی و نفس انسانی [illegible] در بیان وجود سه قوت

وجود قوات ثلثه و لوازم نفس نباتی و بیان حکمت وجود آن

که لازم نفس نباتیست و بیان حکمت وجود آن باید دانست که قوت که نفس نباتی را لازمست
اول قوت غاذیه گفته اند و دوم قوت نامیه و سیم را قوت مولده و اطبا این سه قوت را قوای طبیعی
گفته اند که از طبیعت جسم ناشی می‌شود اول که غاذیه است آن قوتیست که هیچ نفس ارضی از وی خالی
و آن قوتیست که اجزای عناصر را از خارج بجانب جسم نباتی میکشد و آن اجزا را بالفعل شبیه بدن
آن جسم میگرداند تا بدل ما یتحلل گردد یعنی آنچه از آن جسم کم میشود و بواسطه گردش افلاک این اجزا
بدل و قائم مقام آن گردد و آنچه کم میگردد رطوبات است که بواسطه حرارت کم میشود از جسم و جرم
پیدا شدن این قوت آنست که معلوم است که بدن هر ماده هر مرکبی چون باعتدال نزدیک میگردد

نفسی بدو فایض میشود از مبدا فیاض بتاثیر ملکیات و هر چند اعتدال در ان مرکب بیشتر بود نفسی که بدو فایض
گردد و بدو پیوندد و شریف تر باشند و این نیز مقرر است که هر مزاجی که در وی اعتدال باشد البته از حرارت
جزو نفسی خالی نبود و این را نیز معتقد داشته اند که از هر نفسی از نفوس مرکبات کیفیتی و حرارتی پیدا می شود
که آلت انفعال آن نفس میگردد و آن حرارت را حرارت غریزی گفته اند یعنی حرارت طبیعی و این نیز مقرر
هر دو ثابت است که هر گاه که در جسمی این دو حرارت یافته باشد رطوبات و تری که در ان جسم بود تحلیل می یابد
و کم میگردد بسبب این دو حرارت طبیعی بتخصیص گاهی که حرارت غریزی با این دو حرارت جمع گردد و مراد
بحرارت غریبه حرارتیست که از خارج جسم بدو رسد مثل حرارت آفتاب که بجسمی رسد که این حرارت غریبه
معاون آن دو حرارت طبیعیه میگردد و در تحلیل و کم گردانیدن رطوبات آن جسم پس رطوبتی دیگر از خارج
در آن جسم پیدا نشود که بدل ما یتحلل و قایم مقام آن رطوبت کم شده گردد البته مزاج آن جسم زود فاسد شروع
و ترکیب او فانی گردد و بنا برین حکمت مقتضی وجود غاذیه گشت تا بقدر امکان در جسم ما یتحلل بدلا
سازد و دوم که قوت منمیه و نامیه است عبارتست از قوتی که ماده قوت غاذیه را از اجزا جمع نموده آن ماده را
بتدریج بر اجزای ماده جسم افزاید در طول و عرض و عمق یعنی در درازا و پهنا و ژرفا بر وجهی
که لایق و مناسب شخص آن نوع باشد تا زمانی که آن شخص بحد کمال رسد سیم که قوت مولده است یعنی قوت را
زایا ننده عبارتست از قوتی که ماده که قوت غاذیه آن را جمع ساخته جزوی اجزا ان را نماید و بر دل ما
و تواند بود که ماده شخص دیگر گردد و از نوع همین شخص که این قوت در وی است و حکمت پیدا آن الهی قوت
مولده است که عنایت ازلی و ابدی و اقتضای وجود الهی مستدعی وجوبیای آن بود که نوع هر موجودی
دایما باقی باشد تا کمال وجود درست گردد و بقای هر نوعی از موجودات مرکبه میسر نبود مگر بتلاحق و ساد
شدن شخصی بعد از شخصی بنا برین حکمت مقتضی آن باشد که در جسم نباتی قوتی باشد که تولید مثل نماید و شخصی
دیگر پیدا سازد که مثل همین شخص بود در نوع و حکمت در وجود قوت نامیه آنست که آن ماده که قوت مولده

مجزا ساخته و فراهم آورده از برای تولید مثل ظاهرست که آن ماده مجزا در ابتدا کمترست از مقداری که جثه
آن شخص پیدا شونده را باشد بنابرین حکمت تقاضای این نمود که این قوت مولده باشد تا از ماده که غاذیه
آن را جمع ساخته چیزی فرا گیرد که ماده شخص دیگر تواند شد و هیچ چیزی فرا گیرد که بر ماده شخص بیفزاید اما مقدار واجب
و باید دانست که جمع نمودن قوت مولده اجزای ماده واجب مقدار هر شخصی را بدو وجه می باشد در اجسام مرکبه
که اجزای ایشان از زمین منفصل و جدا نشده و مثل نباتات بطریق تولد است یعنی اجتماع اجزای آن
شخص که پیدا خواهد شد از نفس همان یک جسمست و در اجسام مرکبه که اجزای ایشان از اجزای زمین منفصل
گشته مثل حیوانات این جمع نمودن اجزای ماده پیدا نشود به طریق جفت گرفتن نر و ماده است و باید دانست
که متاخران حکما قوت مولده را بر دو نوع منقسم داشته اند مصوره یعنی صورت کننده و مولده و اطبا
مصوره را تفسیر باین نموده اند که چیزیست که هر جزو جسم را تشکل میکرده اند و شکلی بر می آورد که
مقتضای آنست این نوعی که بذر و تخم از و پیدا میگردد تا در جسم چیزی پیدا سازد و شکل بر وی که بود مثل
تخطیط و تجویف یعنی پیدا ساختن خطهایی که در نباتات و حیوانات می باشد و پیدا ساختن گواکیها
که در نباتات و اعضای حیوانات یافت می شود و باز این نوع مولده را بدو نوع منقسم داشته اند
یکی آنکه مفصل بذر است یعنی پیدا کننده تخمست با جزای مختلفه مثل اجزای حیوان و اعضا و اوراق
نبات —— در همان خادمان هر یک از سه قوت نفس نباتی باشد و آنکه هر قوت طبیعی
که فعل او بجهت پیدا شدن فعل قوت دیگر است او را خادم گفته اند چنانچه خادم شخصی که فعل او از برای
سر انجام شدن کار مخدوم او ست و خادم خدمت کنندهای قوت غاذیه چهار قوتست اول جاذبه
یعنی قوتی که غذای جسم را جذب میکند و میکشد با جزای جسم دوم ماسکه یعنی قوتی که غذای جذب کرده
شده را فرصتی نگاه دارد سیم قوت هاضمه یعنی قوتی که غذای جسم را مهیا و هضم کرده اند چهارم
قوت دافعه یعنی قوتی که از غذای هضم شده و ثقل و فضله و کثیف را ... از جسم دفع کند و دور

خادمان قوت نفس

کرده‌اند و این کیفیات چهارگانه که حرارت و برودت و رطوبت و یبوست خادمان این چهار قوت‌اند
که خادم قوت غاذیه‌اند و این قوت غاذیه با هشت خادم خود خادمان قوت منمیه‌اند و این قوت
منمیه با خادمان خود خادم قوت مولّده‌اند و این قوت مولّده با ده خادم خود خادمان
نفس نباتی‌اند چنانچه یازده خادم شوند هر نفس نباتی را در بیان ترتیب و تقدم و تأخر

تقدیم و تأخیر قوای ثلثه

این سه قوت غاذیه و منمیه و مولّده و بیان معطل شدن اینها با آخر کار باید دانست که قوت غاذیه
در وجود مقدم است بر قوت منمیه جهت آنکه افعال غاذیه مقدم است بر افعال منمیه چنانچه معلوم شد و قوت
منمیه مقدم است بر قوت مولّده جهت آنکه او متعلق است بتکمیل شخص و قوت مولّده از برای ابقای نوع
شخص است و این مشهور است با آنکه سلسله وجود برین نهجست که مقدم سبب وجود موخر است تا سلسله منقطع شود
و بیان معطل شدن این سه قوت برین وجه است که اول قوت نامیه معطل میگردد و بنا برین که چون در او اجل
جثه جسم خود نیست قوت غاذیه است بر آنکه رطوبات را زیاده از آن جمع سازد که بدل ما یتحلل گردد تا آن
زیاده را قوت نامیه صرف کار خود نماید در نهایت حال چون جثه بزرگ میگردد و جسم محتاج می‌شود بکثرت
غذا قوت نامیه عاجز میگردد از آنکه رطوبات را زیاده از آن جمع سازد که غذا اجزای غریزی
گردد بلکه آنچه قوت غاذیه آنرا تحصیل می‌نماید مساوی ما یتحلل میشود و از این جهت قوت نامیه معطل
می‌ماند تا از جهت عارضی و سببی از خارج دوام قوت مولّده معطل میگردد و بنا برین که هرگاه که قوت
غاذیه بجهت طول مدت یا سببی دیگر چنان شود که عاجز از جمع ساختن بدل ما یتحلل جسم شود تا مولّده ماند
در چیزی از آن جمع آورده تصرف تواند نمود البته قوت مولّده از عمل خود باز ایستد و معطل
و بعد از معطل شدن این دو قوت از عمل خود قوت غاذیه مدتی باقی می‌ماند بر اندکی از عمل
خود تا زمانی که از این عمل فی الجمله خود باز ماند و معطل گردد و این بسبب رسیدن اجل و مرگ
آن جسم بود در نباتات بآن بود که خشک گردد و در حیوانات بآنکه حس و حرکت از جسم دور گردد

فصل

تعلق نباتات بکواکب

در بیان آنکه هر یک از نباتات بکدام کوکب از کواکب سیاره تعلق دارد و باید دانست
که از نباتات آنچه بماه تعلق دارد پنبه است و کتان و بهدو و خیار و قصب و آنچه بعطارد تعلق دارد
ماش است و باقلا و گشنیز و کدو و آنچه او را از جای بجای کرده‌اند و کلکه نی و آنچه نسا دارد گشته
و بوی او بتر شی و آنچه تعلق بزهره دارد الجبیر است و آلو و شفتالو و انگور و مغز میوه‌ها و آنچه خوش
بوی و شیرین بود و آنچه تعلق با آفتاب دارد نیشکر است و ترنجبین و انار و انار ترش
و انگور و از شیرینها عسل نیز بدو تعلق دارد و آنچه بمریخ تعلق دارد درختان خار
دار و عود و نیم و سپندان و سیر و پیاز و گندنا و ترب و هرچه تیز باشد و آنچه بمشتری
تعلق دارد گندم است و جو و برنج و جوز و پسته و آنچه شیرین باشد مثل خرما و انگور و امرود
و سیب و شفتالو و زردآلو و میوه‌های خوش بوی بلند و درختانی که ساق او نرم بود و آنچه بزحل
تعلق دارد درختان عظیم و درختان بی برگ که در کوهها و بیابانها میباشد و آنچه زهردار است بهم
و انواع داروها و زهرها و آنچه حیوانات خورند و هلیله و خیار چنبر و خرمای هندی و حبوبات
نیز در بیان پیدا شدن موالید سیم که حیوان است و در بیان نفس و قوای او و بیان
آنکه هر حیوانی بکدام کوکب تعلق دارد و مشتمل بر پنج فصل در بیان پیدا شدن حیوانات

ظهور موالید سیم حیوانات

باید دانست که اصل کلی در اشارت به پیدا شدن مرکبات این بعض حکماست که هر مزاجی که
باعتدال نزدیکتر میگردد بسبب آن می‌شود که نفسی بدو فایض گردد و اشرف بود و برین
باید دانست که هرگاه که ماده عنصری مزاجی پیدا سازد که قابل آن گشته شود که نفس معدنی بدو متعلق
گردد و در وی پیدا شود و یکی از اقسام معدنیات گردد و بسبب تاثیر کلیات تا اعتدال آن
ماده زیاده شود و قابل آن گردد که نفس نباتی در وی پیدا شود و دیگر بار بسبب تاثیر افلاک
و انجم هم در آن ماده اعتدال زیاده شود و بپایه نفسی شود که شریفتر بود از نفس نباتی

و نفسی که درین مرتبه اعتدال بسیم این ماده را پیدا شود و آنرا نفس حیوانی گفته اند و حکما نفس حیوانی را
عبارت داشته اند از حالتی که بسبب تاثیرات سماوات دران ماده پیدا شود و سبب آن گردد که در
جسم حس و حرکت اختیاری پدید آید و این مرتبه اعتدال پذیرفتن جسم را مرتبه حیوانی خوانده اند
و چون پیدا ده است که دروی سه نوع اعتدال پیدا شده هرگاه که نفس حیوانی بدین ماده متعلق گردد و دروی
پیدا گردد نشو ضای آن کند که هم دران ماده نفس معدنی و نفس نباتی نیز پیدا شود و آثار نفس معدنی
که حفظ صورت است و از نفس نباتی که اعتدا و نما و تولید مثل است یعنی غذا کردن و از دیاد بدن
و از دیاد بدن و تولید مثل تا اثر نفس حیوانی که حس و حرکت باختیار است دران ماده ظاهر کرد و حکمت
تصریح نموده که این نفس حیوانی جامع سطعات و عناصر بدن است و مولف و ترکیب عناصر است بر وجهی که قابل
آن گردد که بدان نفس پیدا شود و نفس حافظ بدان می باشد پس معلوم شد که در پیدا شدن بدن حیوانی
سه گونه اعتدال می بوده بنابرین ماده که حیوان شده اگر در اعتدال اول ماده حجری بوده باشد حیوانی
شود که دروی کثافتی و گرانی جانی بیشتر و بقای او دیر بود و اگر در اعتدال اول ماده سیال بوده باشد
حیوانی شود که با آدمی بوده باشد مثل ماهی و اگر ماده مستعملات بوده باشد حیوانی شود که
درنده و چرنده و پرنده و اگر ملحیات بوده باشد حیوانی شود که گوشت او لذیذ بود و بو که
نیافته باشد و اگر ماده منطرقات بوده باشد حیوانی شود که احتمال افعال شاقه تواند نمود مثل
گاو و باید دانست که اطبا و حکما گفته اند که حیوان را سه جنس قوت می باشد اول قوای طبیعیه و آن را غاذیه و نامیه
و منمیه و مولده نوشته اند دوم قوای حیوانیه و آن را عبارت داشته اند از قوای چند که
اعضای حیوان را قابل و مستعد آن میگرداند که قبول قوای نفسانیه نماید سیم قوای نفسانیه و آنرا
قوت مدرکه و قوت محرکه نوشته اند و قوت محرکه بر دو قسمت شهوی و غضبی و قوت مدرکه نیز دو
قسمت مدرکه ظاهری و مدرکه باطنی و مدرکه ظاهری پنج است لامسه ذائقه و شامه و سامعه و باصره

مدارک باطن

و مدرکه باطنی یعنی حس و در اصطلاح باطنی هم پنج است حس مشترک و خیال و واهمه و حافظه و متصرفه و این دوازده
لازم همه قوت حیوانیست که کامل الخلقه باشند و تحقیق این دوازده قوت در نسخه چهارم که در بیان پیدا شدن
انسانست مذکور خواهد شد بتوفیق الله در بیان قوت محرکه باید دانست که قوت محرکه را
عبارت داشته اند از قوتی که مبدا و سبب منقبض گشتن و بجای رسیدن اعضاست بتوسط و یاری
عضل و عصب یعنی ماهیچه و پی قوی رگ و جهت این اشتغال اعضا بارادة باشد و حرکت اختیاری است
که از جسم حرکتی پیدا شود که آن جسم قادر بود بر آنکه اگر خواهد آن حرکت بکند و اگر نخواهد نکند و
حرکت شهوی آنست که جسم طلب چیزی نماید که نسبت با و لذیذ و نافع بود بسبب آنکه دران ملایمی و
ادراک نموده باشد و حرکت غضبی آنست که جسم دفع چیزی نماید که نسبت با و مکروه و بد باشد یا آنکه
خواهد که غالب شود بر چیزی که نسبت با و منافر و رساننده باشد بسبب آنکه دران چیز منافی و
ضدیتی دریافته باشد در بیان پنج قوت مدرکه ظاهری که آنرا حواس خمس ظاهر گفته اند
و باید دانست که از جمله حواس ظاهره خمسه لامسه حسیست که هیچ حیوانی از و عاری و خالی نیست
حتی کرم خراطین و آن کرمیست سرخ که درمیان گلها می باشد و او را غیر ازین حس لمس هیچ حسی دیگر
نیست و این قوت لامسه را عبارت داشته اند از قوتی که با و اعضای حیوانی درمی یابد حرارت
و برودت و رطوبت و یبوست و ملاست و خشونت یعنی نرمی و درشتی و خفت و ثقل را از جسمی
که مماس و ملاقی او گردد و قوت ذائقه آنست که با و حیوان طعم چیزها را درمی یابد و طعمها
چنانکه گذشت در آخر نسخه معادن و قوت شامه قوتیست که حیوان با ان بوی چیزها را درمی یابد
و قوت سامعه قوتیست که حیوان آوازها درمی یابد و قوت باصره قوتیست که حیوان با ان روشناییها و
رنگ چیزها را درمی یابد در بیان پنج قوت مدرکه باطنی باید دانست که حس مشترک قوتیست
که حیوان با ان صورت هر چیزی را درمی یابد و مراد بصورت چیزیست که بحس ظاهر دریافته شود و خیال

قوه محرکه

حواس خمسه ظاهره

حواس خمسه باطنه

دویست که بهره حس مشترک دریابد آنرا محافظت نماید و قوت واهمه و قوتیست که حیوان بآن ادراک
معانی جزئیه می نماید و مراد بمعانی بهره خبریست که آنرا بحواس ظاهر در توان یافت مثل ادراک
الفت و تقریب شناختن حیوان در نسب تا ریک فرزند را و گریختن موش از گربه اگرچه هرگز گربه را
ندیده باشد و قوت حافظه و قوتیست که بهره واهمه دریابد آنرا محافظت نماید و قوت متصرفه
و قوتیست که نفس حیوانی بآن تصرف می نماید و آنچه در خیال و حافظه مضبوطست با یکدیگر
ترکیب می نماید مثلا صورت حیوانی در خیال مانده و معنی الفت در حافظه مضبوطست متصرفه
باهم ترکیب میدهد تا چنان شود که حیوانی دیگر را الیف و یار خود میداند دیگر
در بیان آنکه هر حیوانی بکدام کوکب تعلق دارد و باید دانست که از حیوانات آنچه بماه تعلق دارد
مرغان آبیست و دراج و قمری و آنچه بعطارد تعلق دارد شترانند و سگانند و شکاری و بوزینه
و بوزینه و خروس و طوطی و هر مرغی که در آبادانها قرار گیرد و آنچه تعلق بزهره دارد خرگوش و آهو
و ماهی بزرگ و فاخته و هزاردستان و بلبل و کبوتر و آنچه خورشید آواز خوش صورت بود
آنچه بآفتاب تعلق دارد اسبیست که قیمتی باشد و گوسفند کوهی و آهو و شیر و پلنگ و باز و شاهین
و شنقر و زنبور عسل و آنچه بمریخ تعلق دارد گوسفندیست و بز کوهی و گرگ و شغال و افعی
و عقرب و خارپشت و آنچه تعلق دارد بمشتری و بعضی از اسبست و گاو و شتر و خر اهلی
و همای و کبک دری و مرغان آبی و ماهی بزرگ و هر چه کم مضرت بود و آنچه بزحل تعلق دارد
فیلست و کرگدن و دراج و عقاب و زاغ و کلنک و بوم و جغد و خاد و فیل و اشتر
و سنجاب و سمور و روباه و گوسفند و بز کوهی و گاو کوهی و خرگوش و شغال و موش و مار
و حشرات زمین که مضر باشند و اکثر حیوانی که در بادیها و کوهها باشند والله اعلم الجزو فصل
و ثلثین اصل و نتیجه کتاب انتظام جهان متکفل بیان آن بود گذارش پذیرفت و بدینجا اختتام

یافت

تعلق هر حیوانی بکوکبی

اختتام یافت بعد ازین شروع میرود در بیان آنچه نتیجه چهارم ازین کتاب مشتملست بران نموده میشود و
بعون الله و حسن تیسیره والحمد لولیه اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا و صلی الله علی محمد و آله اجمعین الطیبین
الطاهرین نتیجه چهارم بسم الله الرحمن الرحیم اما نتیجه چهارم از کتاب انتظام جهان که کمترین
بندهای خاندان علی عمرانی غیاث الدین علی بن علی امیران الحسینی الاصفهانی در شهور سنه تسع و سبعین و ثمانمایه
ترتیب نموده مشتمل بر دو فصل در بیان اصول مسایل حکمت و بیست اصل در بیان آثار علوی و آثار
در بیان معادن و نبات و حیوان و انسان بر وجه تفصیل ارباب عیان نه بر طریقه اهل بیان لسان و اما نتیجه
چهارم ازین کتاب در بیان پیدا شدن فرزندان چهارگانه که آدم بهتر از مادران عناصر و پدران افلاک
و انجم و بیان [illegible] حالی که او رامی بهتر مشتمل بر بعضی نکات و اسرار تحقیقات که اصول آن در کتب
حکما مذکور نیست بر وجه رمز و ایما و بر سبیل اجمال و اختصار از آن رو برین وجه توضیح و تفصیل و شرح که
درین رساله مذکور شده و از نوباوه زبانست برزبرکان با دگر برین نگران افکار بنظر صفا
و اعیان ناظر کرده اند تا دلالت یابند و بیان این نتیجه گذارش می یابد در چهارده فصل و من الله
التوفیق فی الی انتمه فصل اول در بیان تحقیق بر چند وجه متقدم بیان پیدا شدن آدمی بی پدر
و مادر و باید دانست که مقصود کلی اصلی طبایع بوده آنچه وجود محض وجود آدمست نزانه
جرح دمعت اختر غلامست بوش گرسی جیفی تمامست و باید دانست که اصل کلی در بیان پیدا
شدن مرکبات از عناصر این قول حکماست بر وجه رمز و اختصار که هر مزاجی که باعتدال اقرب
شد مستحق آن شد که نفسی اشرف بدو فایض گردد و مبتدیان دگونه بهمان که جویای رحیق تحقیق سلسبیل
معانی میگردند بحرارت تیزی زنجبیل الفاظ مخمور میشوند و ذوق می نمایند هیهات هیهات
لما توعدون صد سر بیکان خاک شود در ره دین تا پای ننهد یکی بسر منزل یقین و تحقیق معنی این
اگرچه در نتیجه بیان معادن کرده شده اما اینجا محل تحقیق دیگر است و تفصیل آن تحقیق موقوف بر بیست

[illegible]

که اول معانی این چند لفظ که حکما و انبیا گفته اند معلوم گردد مثل لفظ عقل کل و نفس کل و طبیعت و قوت و صورت نوعی و حرارت غریزی و نفس ارضی و مزاج و بدن و روح و نفس قدسی و نفس ناطقه

در بیان معنی مجمل عقل کل و نفس کل و صورت نوعیه و قوت و طبیعة و طبع و بدن باید دانست که عقل کل اشیا را عبارت باید داشت از امری معقول که وجود هر چیزی از وجود اوست بلکه هستی تمام اشیا تفصیل ظهور وجود اوست و نفس کل را چنین ملاحظه باید نمود که صور معقوله خارجیه آن عقلست که عبارت بود از نقش عقل بلکه نفس کل اشیا عبارت بود از صورت نوعیه هر موجودی و صورت نوعیه را عبارت داشته اند از جوهری که در جسم مبدا و سبب آثار و کیفیات مخصوصه بهر جسم باشد و در کلام حکما در مواضع بسیار مذکور شده که نفس این صورت نوعیه است و این نکته باید که بر خاطر بود که صورت نوعیه مقدم است بر صورت جسمیه چنانچه در کلام حکما واقع است که صورت نوعیه اول چیزیست که در ماده و هیولی حلول میکند و لفظ قوت که گفته میشود معنی او را عبارت داشته اند از خاصیتی که در هر جسمی یافته شود و غیر از جسم بودن او که آن خاصیت مبدا و سبب آن گردد که دایما از آن جسم افعال مخصوصه صادر شود و مثل خاصیتی که در جسم آتش یافته می شود که دایم از او این فعل مخصوص که سوختن است صادر میگردد و حکما تصریح نموده اند که قوت گاه باشد که صورت نوعیه بود و گاه باشد که کیفیتی بود از کیفیات و طبیعت را عبارت داشته اند از قوتی که موجود باشد در جسم و آن قوت را شعور نبود و آنچه از وی صادر شود و آنچه از آن طبیعت و آن قوت صادر گردد بر نهجی واحد بود چنانچه گفته می شود که طبیعت آتش مقتضی حرارتست که طبیعت نار را شعوری نی و دایما بنسبت حرارت از طبیعت نار یعنی یک چیز ظاهر میگردد که حرارتست
نه آتش را خبر که هست سوزان
نه آب آگه که هست او جان فروزان
نه بخشنده خبر دار و نه دادن
نه آنکس کو بدو بخشند دادن

و لفظ

معنی نفس ارضیه و حرارت غریزیه و مزاج و بدن

و لفظ طبع نیز گفته میشود و از روی همین معنی طبیعت مراد داشت و بر بزرگی هوشمند پوشیده نخواهد بود که مآل معنی طبیعت و معنی طبع و صورت نوعیه نزدیک اند بیکدیگر آن جوهری که در جسم یافت میشود که آن جسم را نوعی از انواع میگرداند تا من اعتبار آنرا صورت نوعیه گفته اند و باین اعتبار که مبدا فعلی میگردد قوت و طبیعت گفته اند

در بیان مجمل معنی نفس ارضیه و حرارت غریزیه و مزاج و بدن باید دانست که کمال هر چیزی عبارتست از امری که تمامی نوع آن چیز بآن امر شود و کمال بر دو قسمست کمال اول و کمال ثانی کمال اول امریست که باو نوع هر چیز حاصل می شود و بس کمال اول صورت نوعیه باشد و کمال ثانی عبارتست از عوارضی که تابع لازم هر نوع بود مثل ضحک نسبت بانسان و نفس ارضی بمجرد اصطلاح مخصوص داشته اند بصورت نوعیه نبات و حیوان و انسان اما در واقع صورت نوعیه معادن را نیز نفس ارضی توان گفت و نفس که گفته شود دلیل قیدی شامل صورت نوعیه فلکی نیز باشد و باید دانست که اطبا از حکما حرارت غریزیه و رطوبت غریزیه گفته اند و برودت غریزیه و یبوست غریزیه نگفته اند بنا بر آنکه غریزیت بمعنی طبیعتست و حرارت و رطوبت طبیعیست در افعال طبیعی و رطوبت مرکب و با دیگر حرارتست که حامل حرارت رطوبت می باشد اما برودت و یبوست حامل حرارت نمیگردد بلکه از جهت حرارت و رطوبت را غریزی و طبیعت نسبت نموده اند بعضی حکما از حرارت غریزیه و حرارتی قصد میکنند که ساری باشد در بدن و خادم قوای مدبره باشد بلکه هر فعل طبیعی که در بدن وجود گیرد بسبب این حرارت غریزیه بود و از حکما جالینوس برآنست که حرارت غریزیه همان حرارت مستعفر ناریه است که از ترکیب او با عناصر دیگر در بدن اثر او ظاهر میگردد و ارسطاطالیس برآنست که حرارت غریزیه حرارت دیگر است که بعد از تعلق نفس ببدن از سما بر بدن فایض میگردد و مزاج عبارتست از کیفیت حاصله که بعد از امتزاج و اجتماع عناصر این را اندامی شود چنانچه در بحث معادن بتفصیل تمام مذکور شد و بدن جسد و هیکل

معنی روح

جسم محسوس را گویند که مجلکی اعضا و اجزا یک چیز دیده می شود در بیان معنی روح
و نفس ناطقه و نفس قدسی باید دانست که حکما و اطبا گفته اند که مراد از روح جسمیست لطیف بخاری
که از اخلاط لطیفه پیدا می شود چنانچه اعضا از اخلاط کثیفه مسکون میگردد و مراد با اخلاط
خونست و صفرا و بلغم و سودا اینها را اخلاط اربعه گفته اند و مقر و جای قرار این روح را کاواکی
جانب چپ دل داشته اند و چون مقرر شد که مراتب در اشیا بر سه وجه می باشد اعلی و ادنی و اوسط
بنا برین جسم لطیف بخاری که روح است او را در صفت لطافت سه مرتبه خواهد بود اعلی و ادنی
و اوسط و حکما نظر باین سه حال روح را بر سه نوع داشته اند روح نفسانی و روح طبیعی و روح حیوانی

روح نفسانی

اول آنکه نفسانی عبارتست از لطیفترین اجزای روح که از دل متصاعد میگردد و بالا بر می آید و بدماغ
میرسد و منشا حواس میگردد و شرح این در بیان حواس خواهد بود دوم که روح طبیعی است عبارتست

روح طبیعی

از کثیف ترین اجزای روح که از دل بر میخیزد و بجگر آن فرود می آید و منشا افعال
طبیعی میگردد که آن تغذیه است و تنمیه و تولید مثلا چنانچه تفصیل آن در بحث نباتات گذشت

روح حیوانی

سیم که روح حیوانیست عبارتست از اجزای روح بخاری که در لطافت متوسط بود و او
در تجویف ایسر دل یعنی در کاواکی چپ دل قرار میگیرد و ماده هوا و نفس میشود و بواسطه مدد
شش و ازین جهت که منشأ نفس دوم روح حیوانیست که منفعت و مضرت هوا در تن او تاثیر
بیشتر دارد از دیگر جزها چون معنی روح مبین شد باید دانست که نفس ناطقه و نفس انسانی
عبارتست از صورت نوعیه انسان که بواسطه اعتدالی بیشتر که اجزای عناصر را حاصل شده
پیدا می شود و بماده عنصری متعلق میگردد و این نفس انسانی را نفس ناطقه گفته اند جهت آنکه مشهورترین
افعال او این صفت نطقست و اگرچه او منشأ دیگر افعال میگردد هم چنانچه خواهد آمد و نفس
قدسی عبارتست از صنفی از نوع نفس ناطقه مگر آن نفس ناطقه است که بکمال دانش و ادراکات

عقلیه

پیدا شدن نوع انسان

عقلیه رسیده باشد چنانچه نفوس انبیا و حکما در بیان پیدا شدن چگونگی نوع انسان
در بدایت که بطریق توالد و جفت شدن نر و ماده چون معانی الفاظی که دانستن آن ضرورت بود معلوم
شد باید دانست که هرگاه این عبارت گفته شود که فلان او ترقی نموده و برین بزرگان پوشیده نخواهد بود
که مراد این باشد که این یک امر در زمان پیشتر حالی داشته که از آن فروتر بوده از حالتی که در زمان
حال بدان موصوفست بنا برین آنچه در کلام حکما و عرفا واقعست که انسان از مرتبه جماد و نبات و حیوان
ترقی نموده این قصد باید نمود که این یک امر که صورت نوعیه انسانست در زمانی حالت جمادی و معدنی
داشته و در زمانی بعد از آن حالت نباتی او را پیدا شده و در زمان بعد ازین حالت حیوانی او را
حاصل گشته و درین زمان حال بکمال انسانی موصوف شده و این قصد را برین وجه ملاحظه می توان
نمود که آنچه صورت نوعیه معدنی بوده صورت نوعیه نباتی شده و آنچه صورت نوعیه نباتی شده
دیگر بار صورت نوعیه حیوانی گشته و آنچه صورت نوعیه حیوانی بوده صورت نوعیه انسانی شده زیرا که
صورت نوعیه این چهار مرتبه نمو از انسان متعلق می بشرط بی صورت اشتغالات نوعیه ماده میتوانند
بود و با ماده نیز نتوانند بود و این ظاهر است چرا که هیچ ماده بی تعین در خارج وجود ندارد
و مادام که او را تعین نشوانده بود و که تعین دیگر قبول کند بوجه دیگر روشن اینست که مثلا
صورت نوعیه معدنی گاهی وجود می یابد که عناصر با یکدیگر امتزاج یابند و مزاج خاص بهم رسانند
که قابل صورت معدنی گردد و تا آن مزاج خاص باشد آن صورت معدنی نیز باید باقی بوده میتواند
بود که صورت معدنی صورت نباتی گردد و بعد از فانی شدن آن مزاج خاص این صورت
نوعیه معدنی باقی نمی ماند بی صورت نباتی تواند شد و تفصیل تحقیق ملاحظه این کلام که معادن
ترقی نموده نبات می شود و نبات ترقی میکند حیوان می شود و حیوان ترقی نموده انسان
میگردد و برین وجه ملاحظه باید نمود که چون باسباب فلکی که تاثیرات سماوی باشد عناصر با یکدیگر

امتزاج یابند و اعتدال انسان بمرتبه بود که قابل آن باشد که مزاج بران مترتب گردد
که لایق بصورت معدنیه باشد و قبل از پیدا شدن مزاج و صورت معدنی دیگر بار و بتاثیر
فلکیات آن اعتدال ابتدائیه ترقی نماید و زیاده گردد و بمرتبه که قابل آن گردد که مزاج
بران مترتب گردد که لایق بود بصورت نباتی دیگر بار هم بسبب تاثیر اجرام سماویه آن
اعتدال پیدا شده دوم بار پس از ترتیب مزاج و صورت نباتی بر وی ترقی نماید و زیاده
گردد و بمرتبه رسد که قابل آن شود که از وی مزاج حاصل گردد که لایق باشد بصورت نوعیه
و نفس حیوانیه و قبل از ترتیب و تعلق صورت نوعیه حیوانیه دیگر بار هم بسبب تاثیر افلاک
و انجم و این اعتدال پیدا شده سیم بار ترقی نماید و زیاده گردد و بمرتبه رسد که لایق آن باشد
که از وی مزاج پیدا شود که قابل صورت نوعیه انسانی باشد و نمود از ترتیبات این اعتدال
در صور محسوسه مشاهده می شود چنانچه در غذا که از ابتدای پیدا شدن تا کمال نضج و
چنانچه در طعامی که طباخ آنرا طبخ می نماید که از آغاز طبخ تا بوقت ماکول شدن آن
در هر ساعتی حالتی و اعتدالی پیدا میسازد که لابد است از زمان سابق چون ترتیبات
اعتدال متوارث گشت باید دانست که متوارث همه ارضیت موطن تعانق اضداد کره او
یعنی جائی که این چهار ضد که عناصر اند با یکدیگر آمیزش می یابند کره زمینست بنا بر آن
هرگاه که این اعتدال چهارم که کمال و نهایت اعتدالست پیدا شود و از امتزاج عناصر
درین کره زمین البته بعد از مدتی لایق کمال حکمت که روی اعتدال بگذرد و از درون خاک تیره
جسم متحرک گردد بر صورت آدم و آدم خاکی که بی پدر و مادر حیوانی باشد این اوست
و درین اعتدال چهارم که بنیاد ظهور است در ماه چهارم اگر تاثیرات آبای علوی زیاده
بود از تاثیرات امهات سفلی آدمی و انسانی که از خاک ظاهر شود که منشا آباء علوی است

در رسانیدن

در رسانیدن اثر خود بماده از نوع او باشد با آنکه طبیعت بر تقاضای آن میکند که ماده را مغلوب سازد
و اثر خود بدو رساند و اگر درین اعتدال چهارم تاثیرات امهات سفلی زیاده بود از تاثیرات آبای
علوی انسانی که از خاک پیدا شود و ماده باشد که آنرا حوا گفته اند و بزبان سریانی وا و مشابه امهات
سفلی است در قبول کردن اثر از نوع خود خداوندا که این توباده بکرا
زمین بود ست و او را دایه ملک است اللهم ارنی الحق حقا وارزقنی اتباعه و این آدم و حوا که
بعد از ظهور ایشان از خاک مدت مدید مبهوت و متحیر باشند و تمام قوا و حواس ایشان در
غایت قصور بود و بجز خوردن و آشامیدن کم احتیاج داشته باشند و غایت مدت بقای
ایشان یکروز دوره کوکبی باشد که دران دوره ظاهر شده باشند و اگر در اول دوره بوده باشد
ظهور ایشان و اگر در اول روز آن دوره نبوده باشد بمقدار یکی آن روز بقای ایشان نیز
کمتر بیش از یکروز حب بلکه اشارتی بدان رفته درین آیت که قال کم لبثتم قالوا یوما او بعض یوم
و مقدار این یکروز دوره بر حکما مقرر هزار سال است و شارف انبیای این روز
اشارت شده درین آیه که ان یوما عند ربک کالف سنة مما تعدون و این آدم و حوا
در اول روز ظهور جود نطق خارجی نداشته باشند یعنی سخن گو نباشند و از ازدواج نیز
نداشته باشند و در اثنای روز چهار از مقاصد و خبر ها بلفظی چند اشارت نمایند و
سکه بکر حقیقت کبیر نبد و فرزند شود و در مدتی زیاد از آنچه حالا مشهور است فصل در بیان
پیدا شدن اعتدال چهارم که مرتبه انسانیت بیشتر گفته شد که مراد باعتدال عناصر و تکافو و
برابر بودن اجزای عناصر نیست که این را محال دانسته اند بلکه مراد باعتدال عدل و قسمت
عناصر است و معنی این عبارت حکما نیز بسیاری از بزرگان پوشیده است پس باید دانست که مراد
بعدل در قسمت آنست که بمقداری از اجزای آتش که گرفته شود مقدار چند از باد و آب و خاک

وجود اعتدال چهارم

یکیرند که چون بیکدیگر آمیخته شوند قابل ترکیب گردند و چون بیشتر گذشته شد که اول اعتدالی که از عناصر
پیدا می‌شود اعتدالست که قابل مرتبهٔ معدنی میگردد و اعتدال چهارم که کمال اعتدالست صورت
نوعیه آدم را قبول می‌کند بالتبه پیدا شدن این اعتدال چهارم در مدتی خواهد بود از دوایر فلکی
چنانچه پیدا شدن فرزند از نطفه و تولد او در مدت شش ماه می‌باشد یا نه و مدت پیدا شدن این
اعتدال چهارم بر قانون حکمت نهزار سالست که هفت روز هفته دور کوکبی سیارات قسم چون
و چون این مدت درگذرد بعد از سی هزار سال مشتمل بر یکدوره ثابتات این اعتدال چهارم
وجود میگیرد و بعد از گذشتن ششصد هزار سال متعارف که اجتماع تمام کواکب سیاره میشود
در اول درجه حمل دیگر بار اعتدال چهارم پیدا می‌شود بنا بر این تواند بود که آدم خاکی که پدر
ما در ظاهر کرده و آدمی را سابد از نسل آدم ببیند و چون هر دو بر حال پیدا شدن یکدیگر
وقوف یابند از حال یکدیگر تعجب نمایند و در بعضی از مکتوبات شیخ محیی الدین مسطور شده که آدم
خاکی این دوره در بادیه بآدمی رسید و تعجب بسیار نمود مکند از هیبات زه چرخ افلاک
رقوم مهندسی بر تخته خاک چنان کرد آفرینش را بآغاز که پی بردن ندانند کس بدان راز

در بی‌نهایتی اعتدال چهارم

فصل در اشارت به بی‌نهایتی پیدا شدن این اعتدال باید دانست که حکما متصور داشته‌اند که عالم اجسام
از فلک اعظم است تا کرهٔ خاک و گفته‌اند اثر نفس کل از بیرون جسم عالم می‌آید و بنقطهٔ فلک
اعظم می‌پیوندد و از فلک اعظم بفلک ثوابت می‌رسد و از آنجا بکواکب سیارات می‌رسد و از آن
بنقطه از کرهٔ خاک می‌پیوندد که این نقطه را مرکز عالم و اصل عالم و قلب عالم و وتد الارض
و جزء لایتجزی گویند و این اثر نفس کلی که بدین نقطهٔ خاک پیوندد دو هزار سال که سیصد و شصت هزار
سال دورهٔ فلک اعظم بود و در وی موثر باشد و از نفس کل بدان نقطه متعلق بود و بهمه عالم از روی
بدان جزو خاک بهتر که بواسطه او فیض گیرند و بعد از هزار سال آن نقطه متبدل گردد و بنقطهٔ دیگر

از خاک

از خاک که قائم مقام آن نقطه شود و مرکز عالم گردد و باز عالم را هزار سال دیگر روی بدان جزو
خاکی بود و همچنین گردد تا هر جزوی از اجزای خاک بدان شرف عدل میرسد این نیز ظاهر است
که هر جزوی از خاک عروج و ترقی می‌نماید جزوی دیگر هبوط و تنزل قائم مقام او میگردد پس اثر
نفس کل همیشه پیوست باشد برین عالم خبر داری که سیاحان افلاک چرا گردند گرد کعبهٔ
خاک درین محنت سرا که مقصود شان کیست وزین آمد شدن مقصود شان چیست ترا بر سر گردون
رهبری نیست جز این کین نقش دایم سرسری نیست اگر دانستنی بودی خود این راز
یکی زین نقشها در وادی آوازه

فصل در سبب امتزاج عناصر

فصل در بیان سبب امتزاج عناصر با یکدیگر باید دانست که متصور حکما
اینست که آمیختن عناصر بر وجهی خاص سبب پیدا شدن اعتدال خاص میگردد و اعتدالی خاص
سبب پیدا شدن مزاج خاص پیدا می‌شود و مزاج خاص سبب پیدا شدن و فایض گشتن صور نوعیه
و تعیّن خاص میگردد و این سبب پیدا شدن مرکبات آمیزش عناصر بود و این آمیزش بی نسبتی نمی
تواند بود چرا که متصور گشته که هر یکی از عناصر را مکان طبیعی هست که مخالف مکان دیگر است پس
آمیزش عناصر نتواند بود مگر آنکه بعضی از عناصر از مکان خود بیرون آیند تا در مکان
عنصری دیگر در آیند تا بیکدیگر آمیزش یابند و حکما سبب آمیزش عناصر را دو چیز دانسته‌اند
یکی نسبتی چند خاص که عناصر را با فلکیات پیدا می‌شود و یکی دیگر امری چند که از سماویات پیدا میشود
و بعناصر متعلق میگردد دوم امری چنداست که از سماویات پیدا می‌شود چنانچه حالتی چند که
از گردش افلاک در عناصر پیدا می‌شود و مادهٔ هر عنصری قابل آن میگردد و که صورت نوعیه عنصری
اول در مادهٔ خود اثر کند بعد از آن در مادهٔ عنصری دیگر و اول نسبتی چند خاصیتی که عناصر را
با فلکیات پیدا می‌شود چنانچه آفتاب محاذی و برابر موضعی از زمین واقع میشود و این
سبب آن میگردد که آن موضع زمین روشن گردد و قبول شعاع آفتاب بکند و از آن روشنی نماید

آن موضع سبب آن پیدا می‌شود که آن موضع و آنچه در آن موضع باشد گرم گردد و این گرم
شدن سبب آن میگردد که آن جسم گرم شده را اصعاد نماید و ببالا برآرد یا آنکه آن جسم
متسخن و گرم شده متخلخل باید و حجم او خورد گردد چنانچه گذشت و آن صعود و ببالا بر شدن جسم
گرم شده یا تخلخل و خورد شدن حجم او سبب آن میگردد که آن عنصر از موضع طبیعی خود بعسر و زور
بیرون آید و این بیرون آمدن این عنصر متخلخل و صعود از موضع طبیعی خود سبب آمیزش این عنصر میگردد
با عنصری دیگر و بیان چگونگی آمیزش عناصر بر وجهی که موجب اعتدال خاص گردد و نشان حقیقت
مزاج و بیان آنکه مزاج غیر نفست مجموع در نفس معادن و نبات گذشت

فصل

در توضیح این قول حکما که نفس هیولانی جامع عناصر بدن خود است باید دانست که در فصول گذشت
که نفس غیر مزاج است و متقدم است بر مزاج و نفس که جامع و حافظ عناصر است بعسر و بی زیرکی بو شنیده
نخواهد بود که در سخن خطابی و اغلاقی هست چرا که باتفاق همه نفس جزوی هر شخصی که از معادن
و نبات و حیوان و انسان که ببدن متعلق است اثر خاص او بعد از تعلق اوست بآن بدن پس چگونه
توان گفت که آن نفس جمع عناصر بدن خود می‌نماید و تحقیق این سخن آنست که معنی گردش افلاک است که بجهة
در حد قوت است و ممکنست که پیدا شود و بحد فعل می‌آید و ظاهر میگردد پس هر نفسی که این دم تبدیلی
متعلق میگردد و بتدریج از قوت بفعل می‌آید و چون بفعل آمدن و ظاهر شدن نزدیک میگردد
و آنچه در ظهور خود بدان محتاجست آنرا از اجزای عالم جذب میکند و جمع می‌نماید پس ناچار هر نفسی
باعث بود بر جمع شدن عناصر که اصل ترکیب هر بدنست که او محل کمال ظهور آن نفست و چنانچه در
فصل سیزدهم اشارتی بدین رفته و برهان اسباب امتزاج عناصر و طالب محقق باید که تقدیم بودن
صورت نوعیه هر چیز را بدین وجه ملاحظه نماید که هر آنچه حادثست صورت شخصیه نوعیست و لازم
نیست که صورت نوعیه را یک صورت شخصیه مخصوص بود چنانچه نوع آدمی نسبت بهر شخص پس چنین باید

دانست

بیان غرض مزاج و کدام مقدمت

باید دانست که شخصی اند در حال صورت جنین در رحم و در حال مضغه و علقه و نطفه بودن بی صورت
نوعیه خود نیست و هر یک ازین حالات یک صورت شخصیه است هر صورت نوعیه آدمی را در سن جماع نیست
صورت نوعیه نباتی نسبت بتخم و درخت و میوه و تخمی که در میوه می‌باشد که صورت نوعیه نباتی تا مجموع
این مراتب هست

فصل

در کیفیت امتزاج عناصر باید دانست که آمیزش عناصر برین وجه وجود
میگیرد که حرارت عنصر نار بعنصر هوا که مجاور اوست معانق و متصل میگردد و از راه هوا که مجاور
بجوهر آب و خاک و آن حرارت ناری که بعنصر آب و خاک که مجاور اوست متصل است و مصاحب یکدیگر اند
می‌پیوندد و از تأثیر حرارت ناری در جزو آبی عنصر هوا با جوهر هوا آمیزش می‌یابند بجهة
آنکه مناسب یکدیگر اند در رطوبت و مواد وی میشود که آن را بخار گویند و از تأثیر حرارت
آتشی در اجزای خاکی عنصر خاکی با جسم آتش آمیزش می‌پذیرد بجهة مناسبت در یبوست
برین وجه که هوائی که پیوسته خاکست از بسیاری حرارت که در وی پیدا می‌شود آتش میگردد
چرا که آتش هوائیست سوزنده بعد از آن با خاک آمیزش می‌یابد و مولودی می‌شود
که آنرا دخان گفته اند و بسبب آمیزش آب با هوا آب از مکان طبیعی خود بیرون می‌آید با آنکه
هوا آن اجزای گرم شده را جذب می‌نماید و بمکان خود در می‌آورد و نهایة اجزای گرم
شده آبی اندکست و اجزای هوائی بسیار و بسبب آمیزش خاک با آتش خاک از مکان
طبیعی خود بیرون می‌آید و بمکان آتش میل می‌کند تا آنکه آتش او را بیرون می‌آورد و بسبب اندکی
بودن آن اجزای گرم شده خاکی بعد از آن در مکان هوا که متوسطست میان مکان
آتش و خاک و آب و محلیست که باعتدال نزدیک‌ترست این دو مولود بخار و دخان با یکدیگر
جفت می‌شوند برین وجه هر کدام بیشتر بهره از یکدیگر را بجانب خود کشد تا او را مثل خود گرداند
چنانچه در خواص عدد ان متحابان ظاهر شده که جذب از جانب اکثر است والجذب الی جانب

بیان امتزاج عناصر

وبعد از ازدواج و جفت شدن این دو مولود بخار و دخان عناصر چهارگانه با یکدیگر آمیزش می‌یابند
و از این آمیزش اعتدالی خاص میشود و بجهت نسبت بیشی و کمی اجزای عناصر با یکدیگر و این اعتدال خاص
مزاجی پیدا میشود که قابل ترکیبی گردد که ماده و محل صورت نوعیه فرزندی میشود و از این چهار فرزند
مرکبات معادنست و نبات و حیوان و انسان و باید دانست که این حرکات عناصر و اثرهای ایشان از اثر
نفس کلست که از راه افلاک و انجم بدیشان پیوسته است بلکه عروج عالم از حرکت و اثر نفس کلست که صورت
عقل کلست و تفصیل این نوع تحقیق تا این غایت زمان منتهی مسطور کتبی از ایشان نشده فأتوا بسورة من مثله
دوستان عیب من بیدل حیران مکنید گوهری دارم و صاحب نظری میخواهم فصل در بیان کلیات

احوال عناصر

نکته چند از حال عناصر باید دانست که نهایت اجسام بسیط عنصر خاکست چنانچه بدایت او جسم کلست
که فلک اعظم بود و پس خاک در مقابله فلک اعظم باشد در مرتبه و چنانچه تمام اثری که از نفس و عقل بدین عالم
رسد اول بجسم کل متصل گردد و از آنجا باجزای عالم میرسد عنصر خاک نیز محل ظهور تمام آثار
نفس کل و اثر شده و نهایت کتاب نوع انسانست که تشخص و انبساطست در وجود چنانچه عقل کل تشخص
اولیست در وجود و پس نوع انسان در مقابله عقل کل واقع بود و از این جهت تشخص انسانی مظهر عقل کلی
واقع میشود و حامل تشخص انسانی خاکست پس عنصر خاک حامل تمام آثار علوی و سفلی باشد و باید دانست که از
سخنانی که در فصل پیشتر از حالات عناصر گذشت شاید که بر خاطر زیرکی مدقق و محقق بیاید که بازگشت
چهار عنصر بدو عنصر است یکی عنصر آتش که کیفیت حرارت ذاتی اوست دوم خاکست که برودت
لازم ذات اوست پس از کیفیات چهارگانه این دو کیفیت اصلند و از کیفیت حرارت کیفیت
یبوست ظاهر میگردد و از کیفیت برودت کیفیت رطوبت پیدا میشود و چون حرارت ذاتی آتش
در برودت ذاتی خاکست اثر میکند که عنصر آب پیدا میشود که آب خاکست که احتیر شود
و دو کیفیت برودت و رطوبت لازم او میگردد و چون برودت ذاتی خاک در حرارت ذاتی آتش

اثر کند

اثر میکند عنصر هوا پیدا میشود که هوا آتشست خنک شده و دو کیفیت حرارت و رطوبت لازم او میگردد و دو عنصر
خاک جسم ساکن گشت در سفل و عنصر آتش یعنی جسم متحرک شده بحرکت مستقیمه در خاک از بالای او و این نفس
و این جسم از عقل فعال پیدا شده چند بیان این اسرار از فهم بی‌سر و بیرونست اما اینکه وقوف طالبان
تحقیق این جرأت نموده شد از آن شد خانه خورشید پر نور که تاریکان عالم را دهد نور سخنی
ابر از آن آمد جهان گیر که در طفلی گیاه را میدهد شیر

فصل سیم

و فصل سیم در بیان چگونگی پیدا
پیدا شدن فرزندان آدم از پدر و مادر باید دانست که پیدا شدن این چهار فرزند معدن و نبات
و حیوان و انسان بطریق پیدا شدن اعتدال چهارگانه نسبت بمبدأ و فطرت اول خلقت
اما بعد از پیدا شدن نوعی این چهار فرزند پیدا آمدن اشخاص از این فرزندان نوعی نوعی دیگر می‌باشد
در نبات و حیوان که ماده تولید مثل انست که آن بذرست در نبات و نطفه است در حیوان
همان ماده سبب پیدا شدن شخصی میگردد که از همان نوع که این ماده از وجود آمده است بطریقی که آن فرزند
بدان ماده برسد و ترتیبی چند مخصوص بیابد از زمین تا الرحم در معادن که هست که بخار و
دخانی که از موضع معدنیات برخیزد و ماده تشخص میگردد که از نوع آن معدنی باشد که آن بخار
دخان از آنجا برخواسته بود چنانچه در بحث صواعق گذشت که بخار و دخانی که از مکان
معدنیات برخیزد گاهی که بسبب برودت کیف منعقد گردد و مثل آن معدنی باشد که از وی
برخواسته [illegible] دیده شود که از آسمان سنگی یا مس یا آهن فرو می‌آید و پیدا شدن معدنیات
[illegible] بر وسیله قلت و ندرت است و اغلب در پیدا شدن او در این می‌باشد که اگر مرور ادوار فلکی
اعتدال معدنی پیدا میشود بنابر این تحقیق در معادن نیز تولید مثل بوده باشد در این که بر سبیل قلت
می‌باشد می‌تواند بود که بجهت کثرت و حصول آفت بود و بدان ماده که تولید مثل می‌نماید که آن
بخار است و نسبت بماده که تولید مثل می‌نماید در نبات و حیوان چون محلی نیست که می قطعت

آن ماده

پیدا شدن فرزند در رحم

می نماید از آفت که آن زملیت نسبت به بدر در نبات و رحمت نسبت بنطفه در حیوان

فصل در پیدا شدن فرزند در رحم مادر و این حالات مشترکست میان انسان و تمام حیوانات

دیگر باید دانست که فرزند در حالتی که در رحم و شکم مادر است او را جنین گویند و هر یکی از این چهار

که خون است و صفرا و بلغم و سودا کیموس گفته اند بزبان اوایل و خلط گویند بزبان عرب و مجموع

این چهار چیز را کیموسات چهارگانه و اخلاط اربع گویند و منظور حکما آنست که چون فرزند از کیموسات

چهارگانه پیدا شود و این کیموسات و اخلاط از غذا متولد میگردد بدین وجه که اول غذا و طعام

در دهان بخایند ان اثری از پختگی می یابد و چون بمعده فرو می آید بحرارت معده پختگی تمام می یابد

منهضم میگردد و بعینه غذا تغییر می یابد بر وجهی که قابل آن میگردد و صلاحیت پیدا می سازد

که جزو متغذی و خورنده شود و این را هضم اول گویند و مانند کشکاب سطبر غلیظ و این را کیلوس

گفته اند و این کیلوس از معده فرو می آید بر رگهایی که آنرا ماساریقا گفته اند و آن رگهای

چند باریکست که بجگر پیوسته است و بعد از آنکه این کیلوس بماساریقا فرود آید از رگی

که آنرا باب الکبد گفته اند بجگر فرو می آید و در تمام رگهای جگر متفرق میگردد و این لطیف کیلوس

بود و آنچه کثیف او بود پیشتر برده دفع گردد و چون این کیلوس بجگر در آید دیگر پختگی در آنجا

می یابد بحرارت جگر و این را هضم دوم گفته اند و اجزای کیلوس البته بعضی لطیف بود و بعضی کثیف

از آنجا لطیف بود اگر حرارت در حد غایت و کمال قبول نماید و تمام پخته در جگر بلغم شود

و اگر حرارت را در حد کمی قبول نماید سودا و ... و جگر در حالت پختگی دادن کیلوس یا معتدل

بود یا غیر معتدل اگر معتدل است کیموسات چهارگانه که پیدا شوند آنرا اخلاط طبیعی گویند

و اگر جگر معتدل نباشد اخلاط چهارگانه که متولد گردند کیموسات غیر طبیعی گویند و حکما ماده خون

طبیعی را غذاهای معتدل دانسته اند و ماده صفرای طبیعی را غذاهای لطیف گرم و شیرین و ماده

بلغم

بلغم طبیعی را غذاهای را دانسته اند که غلیظ بود و بسیار رطوبت و ماده سودای طبیعی را غذاهای

غلیظ خشک دانسته اند بعد از آن سلطان طبیعت این خون حاصل کرده جگر را با اعضا قسمت نماید

تا غذای ایشان کرد و آن ماده کیلوس در خون پختگی دیگر می یابد و اجزای مائیه کیلوس که قابل

غذا شدن نیست آنرا از جگر بگرده دفع میکند و از کلیتین یعنی از دو گرده به مثانه میفرستند

و از مثانه با حلیل یعنی بآلت زن و مرد تا مدفوع شود و فضله که از کیلوس مطبوخ در جگر مانده

باشد اکثر آنرا با بول دفع کند و کمتر آنرا به زهره و سپرز میرسانند و فضله کثیفی از کیلوس که در

معده مانده بیشتر آنرا از ممر روده دفع کنند و قدری از سودا را بر معده ریزد تا فضله بخرج

بیشتر را بگیرد تا حیوان ناطق و غیر ناطق بدانند که وقت دفع فضله شده است و لا کیموسات

و اخلاط چهارگانه را آنچه طبیعت آنرا با بیضتان فرستند یعنی دو گوشت پاره چه عدد و مانند آن منی

و نطفه شود و چون دو نطفه نر و ماده در رحم جمع گردند و با هم بیامیزند و بروج خراج ایشان

فرزند پدید آید

حالات نطفه

فصل در بیان حالات نطفه باید دانست که اطبا و حکما بر این اند که منی

نر و ماده در رحم هرگاه جمع گردد بتدریج احاطه ایشان می نماید و قوتی از روح نفسانی و طبیعی

و حیوانی که منی نر حامل آن گشته قایم میگردد و مستعد آن می شود که عمل نماید و بدین سبب در نطفه

شش حالت پیدا می شود حال اول آنست که از این قوت منی را غلیان و جوشش پیدا می شود و بنا بر این

قوت بموضعی چند حرکت نماید که لائق باد و ارواح سه گانه بود و از این جوشیدن چهار نفخه پیدا می شود

نفخه اول محیط سطح ظاهر منی میگردد و از وی غشاوه ظاهر می شود و منی در وی قرار گیرد

تا حرارت غریزی منی محفوظ ماند مانند پرده تخم مرغ که زرده را گرد برآید و این پرده را عرقی

گفته اند و نفخه دوم غور می نمایند و فرو می رود و در میان را آنست رطوبت منی بر شکل مخروطی

یعنی شکلی که پایان او گرد باشد و سر او باریک و این موضع دل میگردد و نفخه دیگر منفصل نفخه اول

برمی آید

ویکی بجانب بالایی رود و موضع دماغ میگردد و یکی دیگر بجانب راست میرود و موضع جگر میگردد
و حال دوم آنست که در نطفه نقطه چند سرخ از دم طمث پیدا میشود و در نطفه امتداد می‌یابد
و سرایت میکند و درین حال دوم عشره عرقی و برده که گرد منی برآمده منافذ و سوراخی چند
پیدا میشود تا ازین هم دم طمث یعنی خون حیوانی بموضع چند که در حال اول نطفه تعین یافته
درآمد که آن محل اول است دماغ و جگر هم درین حال دوم هویدا و بشکل سره و ناف و تعیش می پذیرد و حال
سیم آنست که نطفه علقه میگردد یعنی مثل خون بسته و حال چهارم آنست که نطفه مضغه می‌گردد
یعنی مثل گوشت خاییده و درین حال اعضای رئیسه یعنی دل و دماغ و جگر از یکدیگر امتیاز
می یابند و معین میگردند و دم طمثی یعنی خون حیوانی از صلب با در برحم سرایت میکند و از رحم
برین مضغه ترشح می نماید و همه اعضای مختلفه تمام میگردند و روح حیوانی بعد از آن تعلق میگردد
و حال پنجم آنست که اعضا بعد از تمام شدن از یکدیگر دور میگردند و مزاج تر بودن و ماده
بر اعضای فایض میگردد و حال ششم آنست که خون اعضا و آلت نر و ماده از یکدیگر [illegible]
باشند از رگهای و سرهای که متصلند در بدن عروق و اعضای که فرعند پیدا میشوند و بهر خطی
و شانی که در بدن خواهد پیدا شد خلقت جنین و فرزند در رحم تمام میگردد و بهر یک از این
شش حالت حال را نامی و مدتی است فصل در بیان نامهای حالات ششگانه نطفه و مدت
هر یک از ایشان و بیان مدت زاییدن فرزند باید دانست که حال اول نطفه را حال امتلای
امتزاج غشیانی و غرقی گویند و حال دوم را اصحامی و طمثی توان گفت و نطفه را درین دو حال
کف زده اند و حال سیم را علقه گفته اند و حال چهارم را مضغه خوانده اند و حال پنجم را حال
ذکورت و انوثت توان گفت حال ششم را جنین گویند و باید دانست که مدت هر یک از این
شش حال در نزد ماده متفاوت می باشد مدت حال اول در نزد بعضی شش روز داشته اند و بعضی ده

هفت روز

حالات ششگانه نطفه
کیفیت نامهای او

هفت روز و از متقدمین حکما اطبای حکیم بقراط منقول است که دیده است که نطفه در روز ششم از زنی
که رقص میکرد افتاده بود در درون پرده مثل غرقی و پرده که گرد آن بود مثل تخم مرغ برآمده بود و درین
مدت حال اول صورت متصور می بود و رحم در ماده منی تصرف می نماید و در باقی حالات استمداد می نماید
از رحم و بعد از مدت حال اول چون سه روز دیگر بگذرد حال دوم پیدا میشود چنانچه آغاز حال دوم
در روز نهم یا دهم و مدت حال دوم شش روز می باشد و در روز پانزدهم یا شانزدهم حال سیم پیدا
میشود و مدت آن دوازده روز می باشد یا چهارده روز یا پانزده روز و بنابرین در روز بیست و هفتم
یا سی و یکم مابین این حال چهارم پیدا میشود و مدت او نه روز است بعد از آن حال پنجم پیدا میشود
و مدت این چهار روز می باشد یا پنج روز بعد از آن حال ششم پس مدت این ششم حال چهل روز
می باشد یا چهل و پنج روز و متفق حکما است که کمترین مدت تصور [illegible] سی روز است و غایت
آن چهل روز و کمترین تمام شدن صورت ماده [illegible] سی و پنج روز است و غایت آن پنجاه روز
و این متفق حکما است که هر مقداری از مدت که صورت فرزند کمال پذیرد بدو آن مقدار که بگذرد
در رحم جنبیدن گیرد و چون سه آن مقدار مدت جنبیدن بگذرد برآید چنانچه اگر فرزندی در
سی روز صورت گرفته بعد از شصت روز بجنبد و بعد از صد و هشتاد روز که شش ماه باشد برآید
و برین قیاس بود باقی احتمالات بنابرین اقل مدت حمل که تواند بود که فرزند برآید شش ماه باشد
که بگذرد و در ماه هفتم برآید و اکثر مدت حمل آنچه وجود گرفته است چهار سال است و فرزند اگر در ماه
هفتم برآید اغلب آن بود که بزیید و اگر در ماه هشتم تولد یابد اغلب آن بود که نزیید و اگر در ماه
نهم متولد گردد زیستن او غالب بود و اگر در ماه دهم برآید حکم ماه هشتم داشته باشد فصل
در بیان سبب طبعی زاییدن فرزند و مولود و بیان هیات جنین در رحم و بیان آن غشاها که در نزد ما
که محیط جنین می باشد باید دانست که سبب طبعی یعنی سببی که طبیعت فرزند در رحم تقاضای آن میکند

سبب زاییدن

که فرزند بیرون آید آنست که چون فرزند در رحم تام الخلقه شد اکثر غالی نتواند نمود بغذا و هوایی اندک
که از رحم بدو میرسد و بدین سبب میل بیرون آمدن میکند و رحم نیز معاونت می نماید بانکه گشاده میگردد
و اغشیه منشق می شود و می دردد و رطوبت مزلقه یعنی تریهای لغزنده در رحم روان میگردد و سر فرزند
بر زیر گردد و می آید تا میل او بر بیرون آمدن بیشتر گردد و زائیدن آسان تر شود و باید دانست
که هیات آرام گرفتن مولود در رحم بدین وجه است که روی فرزند بر سر دو پای او نهاده می باشد یعنی او
در میان هر دو زانوی او بود و هر دو چشم او بر بالای هر دو زانوی او در آویختن یعنی هر دو
کف دست بر هر دو زانوی او نهاده می باشد و زانوهای فرزند بجانب شکم او کشیده می باشد
تا چنان نماید که فرزند بر عقب هر دو زانو راست و روی فرزند بجانب پشت مادر می باشد تا بدل
فرزند زنده که زنده شوند رسیده و مقرر حکما اینست که سه پرده بر جنین پیچیده می شود پرده اول را
مشیمه گویند و این پرده ایست که در اول محیط می گردد و در وی ثقب و سوراخها پیدا می شود
و در مواضع مقابله ثقب و منافذ رحم و در آن ثقب عروق ضوارب و سواکن یعنی رگهای جهنده
پیدا می گردد و پرده دوم را لفائفی گفته اند و این پرده ایست که در حال علقه از جانب درون مشیمه
پیدا می شود و بر شکل طولانی زراست و منزل بچه از راه ناف در آنجا ریخته می شود چنانکه مجرای احلیل
و آلت بول در غایت نکبت و پرده سیوم را ملامی گفته اند و این پرده ایست که ملامس و چسبیده می باشد
مر فرزند بر وجه احاطه و این پرده غلیظ بود از مشیمه و این پرده از فرزند بخاری چند قبول می نماید
که لطیف تر از عرق بود و از مردم **فصل** در بیان سبب نر و ماده شدن فرزند و سبب مشابهت او
بمادر یا پدر یا غیر و سبب توام بودن که فرزند دو مرا بد یا بیشتر در بیان پیدا شدن و منقطع
شدن حیض باید دانست که حکما سبب ذکورت و نر بودن فرزند را حرارت منی یا حرارت رحم
یا حرارت هر دو دانسته اند و سبب انوثت و ماده شدن فرزند را برودت اینها گفته اند و سبب مشابهت

سبب نر و ماده

انرا

فرزند را این گفته اند که ماده نطفه چنان واقع شده که مشابهت پدر قبول می نماید و بین جهت غالب بودن
نطفه پدر ریاست ببنید یا در قبول می نماید جهت غالب بودن نطفه مادر یا انکه نطفه چنان واقع بود
که مشابهت مادر و پدر هر دو را قبول نماید و در دو عضو یا بیشتر جهت مقاومت هر دو نطفه با یکدیگر است
که نطفه چنان واقع بجهتی که هیچ یک از مشابهت پدر و مادر را قبول نتواند بلکه مشابهت بغیر ماسوی پدر را
قبول کند بحسب اسباب جزئیه ارضیه یا سماویه و باید دانست که سبب توام یعنی سبب آن که دو بچه میزاید یا بیشتر
ست وی اینست که در درون رحم باد و بخش می شود و یا بیشتر و باید دانست که زن حامله بچه دار را حیض
نمی بیند مگر بر سبیل قلت و ندرت جهت انکه طبیعت مقتضی اینست که دم طمث و خون حیض را اما در از بهر رحم
غذای بچه گرداند و پیدا شدن حیض در میان ده سالگی و یازده سالگی واقع می شود و گاه می بیند
که در بلاد گرم سیر و جایی که هوای او گرم بود پیش از ده سالگی ظاهر گردد و در بلاد سرد و جایی
که هوای او خشک بود و بعد از پانزده سالگی حیض دیده نشود و اقل مدت حیض را دو روز دانسته اند
و اکثر آنرا هفت روز و اقل مدتی که در میان دو حیض واقع می شود بیست روز است و اکثر آن سی روز
و هر چه غیر اینها واقع شود آن غیر طبیعی است و در زمان منقطع شدن حیض از سی و شش سالگی تا شصت
و مراه نفس یعنی زن زاینده نفاس او یعنی خونی که از وی آید در زائیدن ذکران و زن بیند
زیاده از سی روز نمی بیند و در اناث مادینه اکثر از چهل روز نمی بیند و اگر زیاده از این واقع
شود غیر طبیعی بود **فصل** در بیان تحقیق چند نسبت بدوازده قوت که مشترکست میان
انسان و حیوانات دیگر تمام الخلقه باید دانست که در هنگام چهارم که میان مولود حیوان ۱۵ شناخته است
منور گشت که هر حیوانی که خلقت او تمام بود او را دوازده قوت می باشد و او را قوت محرکه گفته اند
و ده دیگر را قوت مدرکه و بیان هر یک اکنون باید دانست که آن سه قوت با هیبت خادم
که در نبات می باشد آدمی نیز هست با این دوازده قوتی دیگر که در حیوان غیر ناطق یافت می شود

تحقیق دوازده قوه که مشترکه میان انسان و حیوان

وازین قوا ده قوت حیوانی دو قوت محرکه که انها را موسشوقی گفته اند و یکی را قوت غضبی در تحقیق
این هر دو چنین باید دانست که حرکت اختیاری آنست که از چیزی در وجود آید بر وجه برقدرت بود که حرکت بکند یا ترک آن نماید و حکما گفته اند که حرکت اختیاری را چهار مبدا و مرتبه است اول مرتبه که ابعد مراتبست آنست که حیوان بخیال یا توهم در آورد که فلان فعل سبب آن میگردد
که آنچه طبع بان مایلست وجود میگیرد یا آنچه طبع ازان متنفر است دور میگردد دوم مرتبه که بعد از
مرتبه اول می باشد موسشوقیه است که در حیوان رغبت و شعف پیدا می شود نسبت بیکی ازان دو چیز
که اعتقاد نموده اند و این شوق حیوان اگر بطلب چیزی لذیذ یا نافع بود نسبت بان حیوان که بر
حسب ادراک او آن را شهوت گفته اند و اگر آن شوق حیوان بدفع چیزی مکروه بود از خود یا بغلبه
کردن بر چیزی که بدو ضرر رساند بموجب ادراک آن حیوان آن را غضب گفته اند و سیم مرتبه که بعد از
مرتبه دوم می باشد ازرا اجماع گفته اند و این اجماع عبارتست از عزم جزمی که بعد از تردد در امری
حاصل می شود و این عزم جزم را اراده و کراهت گویند و این عزم جزم غیر شوق است بجهة انکه شخصی
کاهست که علاج مرضی را قصد خوردن چیزی می نماید مشتهای و مرغوب او نیست چنانچه در خوردن
داروهای تلخ و ناگوارنده و گاهست که شخصی کراهت دارد خوردن چیزی که مرغوب طبع اوست در صورت
که آن چیز مضر مزاج او بود و چهارم مرتبه که بعد از اجماع می باشد قوتیست که منبعث در [illegible]
در عضلی که محرک اعضاست و این قوت غیر قوتهای دیگر است و دلیل بر این آنست که گاهست که
شخص مشتاق و عازمست بر حرکت نمودن و قادر نیست چنانچه در شخصی مفلوج و گاهست که شخصی
قادر است بر حرکت و مشتاق و عازم نیست و باید دانست که حکما اطبا مقرر فرموده اند که روحی
که حامل قوت محرکه است در عصبی نفوذ میکند که منشاء او دماغست بالاجماع چنانچه تشریح آن در خاتمه
کتاب

دروی واقع شده است یکبار بجای دیگر میرسد و باید دانست که در قلع و قرع بعنف و مقاومت جسم
شده نه صلابت و سختی آن دو جسم از برای انکه هرگاه که چیزی بعنف بر آب زده می شود آواز بر می آید
و با وجود انکه آب جسمی صلب نیست و هم چنین هرگاه که پارچه از قطن و پنبه کنده می شود آواز بر می آید
جهة عدم مقاومت و باید دانست که در سماع و شنیدن شرطست که تموج هوا بدرون صماخ گوش برسد
از برای انکه گاهست که از شخصی که بر بلندی هست آواز بر می آید و چون بادی وزد آن آواز را بجانبی
میل میدهد و شخصی که در جانبی دیگر واقع است آن آواز را می شنود و هم چنین هرگاه که انبوبه دنی
دراز دروهن بگیرد و یک سر دیگری در گوش شخصی دیگر باشد و سخن گوید غیر ازین شخص کسی دیگر آن
سخن را نشنود جهة انکه آن هوا که در درون نی است بگوش دیگری نمی تواند رسید **فصل**

در تحقیق چند نسبت بقوت باصره و ان قوتیست که بوی چشم ادراک نور و رنگ چیزی را در می یابد
آن دو چیز یا تی حالات انچه دیده شود و دیده یافته شود و مثل شکل و مقدار و اطراف و حرکت و سکون
و حسن و قبح آن چیز و آلت این قوت و عضو و رطوبت جلدیه است در حدقه و حدقه سیاهی کلان چشم را
گویند و تحقیق این در خاتمه کتاب در تشریح چشم خواهد آمد و باید دانست که اینچه محققان تحقیق
نموده اند که هیچ مبصرات اگرچه در رطوبت جلدیه منطبع میگردد و صورت میگیرد اما دیدن چیزها بصار
و دیدن در رطوبت جلدیه نیست که اگر دیدن در رطوبت جلدیه بودی بایستی که یک چیز را که دو چیز
دیدی انکه دو چشم دو شبح و دو صورت می باشد ازان یک چیز جز انکه گاهی بود و دست
یک چیز را احساس می نماید و لمس حاصل می شود و تحقیق این مبحث اینست که مقرر حکما در تشریح چنان شده
که از دماغ دو عصب مجوف و میان تهی یکی از راست و یکی از چپ فرود می آید و جهی که ملاقی یکدیگر
میکردند چنانچه هر دو یکی میگردند بعد ازان دو عصب مجوف از یکدیگر جدا می شوند و انکه از راست
آمده بچشم راست میرود و انکه از چپ آمده بچشم چپ یکدیگر را قطع نمی نمایند و اگر نه بایستی

که هرگاه که افلاج در جانب راست واقع شده خللی در چشم چپ پدید آمدی و ظاهر است که حس بینائی
و جالینوس تصریح نموده که آن دو عصب نزد ملتقای موضع بهم رسیدن یکدیگر را قطع نمی نمایند بلکه متصل
دو خط منحنی در سطح داخل تجویف ملاقی میگردند بدین صورت
و بنا برین منوز فرموده اند که هرگاه

چیزی دیده می شود از صورت
خارجیه آن چیز مبادی مخروطی مستوی
در وهم ممتد و کشیده می شود تا بجدی که

زاویه طرف بارکی مخروط بورای کل سطح جلیدیه میرسد بعد از آن بواسطه روحی که منصوب در تجویف
شده است در آن دو عصب مجوف آن دو صورت جلیدیه بر مبادی دو مخروط منادی رسیده می شوند
ملتقای جای بهم رسیدن آن دو عصب و تجویف بهم رسیدن این دو مخروط روح مدرک از آن دو
صورت یکصورت را فرا می گیرد و یک چیز را یکصورت می بیند و اگر روح مدرک و بیننده
صورت که نزد ملتقا می باشد فصل ۱ در تحقیق حس مشترک پیشتر معلوم شد که حواس خمس باطن در حیوان
حس مشترک و خیال و واهمه و حافظه و متصرفه و مقرر حکما اینست که از حواس خمس باطن حس مشترک
و وهم مدرک کند و سه دیگر معین و یاری ایشان باشند در ادراک خیال معین حفظ مدرکات حس مشترک است
و حافظه معین مدرکات وهم و متصرفه معین است بتصرف در مدرکات هر دو بواسطه آنکه معین اند
ایشان را حواس گفته اند نه آنکه ایشان باصالت مدرک کنند و باید دانست که حکما حس مشترک را
مدرک صور داشته اند و وهم را مدرک معانی و مراد بصور اینجا چیزی چند است که ممکن باشد که بحواس
خمس ظاهر مدرک شود و بمعانی مراد اینست که ممکن نباشد که بحواس خمس مدرک در یافته شود و چون این مقرر شد
باید دانست که حس مشترک ترجمه بنطاسیا است بلغت یونانی و او را عبارت داشته اند از قوتی که آنچه

قوی

تحقیق حس مشترک

محسوس حواس خمس ظاهر میگردد نزد او مجتمع می شوند و آنها ادراک می نماید و بنا برین محققان حس مشترک را
بمنزله سرچشمه داشته اند که از وی پنج جوی منبعث اند و بر خواتیم آنها حواس خمس ظاهر همچو جواسیس
و جاسوسان حس مشترک باشند و موضع حس مشترک بطن مقدم راست دماغ است و تحقیق آنکه دماغ را سه بطن است
در خاتمه کتاب در تشریح دماغ مذکور میگردد و محققان در بیان آنکه این قوت را چرا حس مشترک گفته اند
سه چیز بیان نموده اند اول آنست که حواس خمس ظاهر تمام در موطن و جای حس مشترک منتهی و عقده و کلاسه شده
چنانچه تحقیق این در خاتمه خواهد آمد دوم آنکه محسوسات حواس ظاهر تمام مجتمع می شوند نزد حس مشترک و او
مدرک این محسوسات میگردد سیم آنکه حس مشترک چنانچه محسوسات حواس ظاهر ادراک میکند غیر محسوسات را
نیز ادراک می نماید چنانچه در برسام بینی کسی که او را مرض ذات الجنب است و چون این مرض قوی میگردد
و حواس ظاهر او معطل می شود و صورتی چند می بیند که در خارج وجود ندارند بر وجه مشاهده و حضور نه
بوجه تخیل فصل ۱ در تحقیق خیال و او را مصوره نیز گفته اند باید دانست که خیال قوتیست که از صور
محسوسات حواس ظاهر که بحس مشترک میرسد و مدرک او میگردد این قوت خیال آنرا حفظ می نماید که اگر
آن محل محسوسات از حس مشترک غایب گردد آن صور در خیال باقی می ماند و دلیل برین آنست که هرگاه
چیزی را دیدیم و از وی غافل شدیم چون بار دیگر او را می بینیم حکم می کنیم که این آن چیز است که ما پیشتر
ازین او را دیده بودیم و اگر صورت آن چیز محفوظ نبودی این حکم راست نیامدی و دلیل برین که خیال
غیر حس مشترک است دو چیز است اول آنکه حس مشترک قابل صور است و قابل غیر حافظ می باشد چنانچه آب که
قبول شکل می نماید اما حافظ آن نمی باشد دوم آنست که مقرر حکما این شده است که استحضار علی التواتر
صورت چیزی در حس مشترک و هم در خیال حاصل بوده [illegible] از آنکه صورت چیزی نه در حس مشترک
حاصل بود و نه در خیال بنا برین [illegible] دلالت کند بر آنکه حس مشترک غیر خیال است و موضع خیال را حکما
جزو آخر بطن اول مقدم دماغ داشته اند فصل در تحقیق واهمه و او را وهم و سلطان و شاه حیوانی
نیز گفته اند

تحقیق خیال

تحقیق واهمه

وبايد دانست كه قوت واهمه قوتيست كه حيوان بوي دريافت معاني چند جزئيه مي نمايد كه اين معاني را
بحواس خمس ظاهره در نمي توان يافت مثل دريافتن دوستي و دشمني و موافقت و مخالفت اشخاص حيوان با يكديگر
چنانچه صداقت و الفت مادر بفرزند و عداوت و نفرت گوسفند از گرگ و موش از گربه پس حصول اين معاني
دلالت ميكند بر وجود قوت واهمه و بر آنكه او مدركست باصالت و دليل برين كه قوت واهمه غير حس
مشتركست آنست كه مدركات واهمه معانيست و مدركات حس مشترك صوري باشد و دليل برين كه اين قوت
واهمه غير عقلست دو وجه است اول آنكه واهمه حيوانات عجم را مي باشد يعني حيوانات غير ناطق و دوم
آنكه آدمي گاه هست كه از چيزي ميترسد كه عقل حكم مي كند كه ازان چيز نمي بايد ترسيد چنانچه مرده در خانه
بوده و در آنجا زندگي نباشد هر چند عقل حكم مي كند كه مرده مثل جماد است و از وي نبايد ترسيد اما از آنكه
مردم را وحشت و ترسي ميشود كه دران خانه در آيند و بايد دانست كه حكما موطن و محل اين قوت را
واهمه را تجويف بطن اوسط دماغ دانسته اند **فصل** در تحقيق حافظه و بعضي از عقلا او را ذاكره
ومتذكره نيز گفته اند و بايد دانست چنانچه معلوم شد كه خيال خزانه حس مشتركست همچنين حافظه نيز
خزانه واهمه است كه معاني كه واهمه ادراك ميكند در حافظه مضبوط و محفوظ مي مانند و حضرت خواجه
نصير الدين اينجا تحقيقي نموده اند كه ذكر ملاحظه محفوظي باشد بي ذكر مركب بود از حفظ و از او را
نسبت بتجرد و بالجمله شده در وقتي ديگر بي ذاكره مبدا فعلي بود كه مركب باشد از فعل واهمه كه ادراكست
و از فعل حافظه كه حفظ است و هم چنين تحقيقي ديگر نموده اند كه اثر جاع طلب ملاحظه محفوظ حفظ است
و قوت مسترجعه مبدا فعلي بود كه مركب باشد از فعل واهمه كه ادراكست و از فعل حافظه كه
و از فعل متصرفه كه تصرفست **فصل** در بيان قوت متصرفه كه آنرا باعتباري متفكره گفته اند
و باعتباري متخيله چنانچه خواهد آمد و بايد دانست كه قوت متصرفه قوتيست كه صورتي كه مدرك حس
حس مشتركست و در خزانه خيال محفوظ شده ميان ايشان تركيب مي نمايد و تفصيل ميكند

با آنكه

تحقيق حافظ

قوه متصرفه

با آنكه بعضي را از بعضي جدا مي سازد و هم چنين ميان معاني جزئيه كه مدركات وهمست و در خزانه حافظه
مضبوطست تركيب و تفصيل مي نمايد و مثال آنكه تركيب ميان صور و خيال بود چنانچه تخيل كوهي كه از لعل
قوت نموده شود و مثال تفصيل صورتي از صورتي چنانكه حكم بانكه اين رنگ غير اين طعمست و مثال آنكه تركيب
ميان معاني بود چنانكه گذشت كه آنچه او را اين عداوت بود او را اين نفرت نيز و مثال تركيب ميان
صور و معاني چنانكه حكم بانكه اين شخص دوستست و محل اين قوت متصرفه مقدم عصبا كه در وسط دماغ واقعست
و او را دوده گفته اند از جهت آنكه مثل دوده كرم ملتصق و فراهم مي آيد و سرخي كشيده مي شود و از فراهم
آمدن اين محل متصرفه و خزانه حس مشترك و وهم كه خيال بود و حافظه بيكديگر متقارب و نزديك ميگردند و
كشيدن اين دوده اين دو خزانه از يكديگر متباعد و دور ميگردند و بايد دانست كه مقرر حكما اينست
كه مدركات وهم كه معاني جزئيه است معروض ميگردد و نزد عقل و عقل بعضي را از آن صادق ميداند و بعضي
بنا برين هر گاه كه متصرفه در معاني وهميه كه عقل آنرا صادق داشته است تصرف نمايد آنرا متفكره گفته اند
و هر گاه كه متصرفه در معاني وهميه كه عقل آنرا كاذب داشته تصرف نمايد او را متخيله گفته اند و از بيانات
معلوم شد كه مبدا آنچه تخيل و تفكر و تذكر و حفظ قوت واهمه است و اين مجموع از وي صادر مي شود
فصل در بيان اين دوازده قوت حيوانيه كه جسمانيه باشند دانست كه اين دوازده قوت كه حواس خمس ظاهره و خمس
باطنه و قوت غضبي و قوت شهوي بود مجموع را قواي حيوانيه از براي آنكه در هر حيواني كه در مرتبه
حيوانيت بكمال رسيده بود و خلقت او تمام شده باشد اين دوازده قوت مي باشد و اين دوازده
قوت مشترك مي باشند ميان حيوان ناطق كه انسانست و حيوانات عجم كه غير ناطق بود و اين دوازده
قوت جسماني اند يعني حالند در بدن و در بدن جاي دارند و افعال اين قوا باجسام ايشان
تمام ميگردد و بدليل آنكه هر گاه كه عضوي كه محل يكي ازين قوتها باشد فساد مي پذيرد و فعل آن

قوت

دوازده قوه حيوانيه

مختل میگردد و خللی می یابد باید دانست که حکما خلل و آفت و انفعال این قوا بر سه وجه داشته اند بطلان
و نقصان و تشویش بطلان آنست که فعل حسی تمام نابود گردد چنانچه چشم هیچ چیز را نه بیند و نقصان
آنست که فعل حسی ضعیف گردد چنانکه چشم چیزی را اندک بیند و تشویش آنست که فعل حسی بر خلاف
آنچه مقرر بود وجود گیرد چنانچه چشم چیز سفید را سیاه بیند یک چیز را دو چیز بیند چنانچه مقرر حکما
اینست که بطلان و نقصان از برودت می باشد و تشویش از حرارت فصل دوم در تحقیق قوی چند
که خاصه آدمیست پیش از شروع در مقصود و باید دانست که علم عبارتست از ادراک معنی و ادراک بیان قوی
آنست که حقیقه ذات چیزی متمثل گردد و صورت بندد نزد مدرک و دریابنده خواه که آن حقیقه آنچه
در خارج وجود نداشته باشد مثل اشکال هندسی تا آنکه حقیقه آن چیز در خارج وجود داشته باشد
مثل آتش و در صورت اول آنچه مدرک شود حقیقت ذهنی و خارجی او یکی بود و در صورت دوم
مثال حقیقت خارجی مرتسم بود در ذات مدرک و دریابنده بر وجهی که آن مثال میان آن دو
چیز بود که اگر آن مثال در خارج یافت شدی عین آن چیز بودی چون معنی ادراک مقرر شد باید
دانست که حکما ادراک را بر چهار نوع داشته اند احساس و تخیل و توهم و تعقل اول که احساس است
عبارتست از ادراک چیزی که موجود باشد در ماده که حاضر بود نزد دریابنده بر هیاتی چند
مخصوص که محسوس گردد مثل مکان و زمان و مقدار و رنگ چنانچه در آن چیز بجهالت پس این نوع
ادراک مشروط بود به شرط یکی آنکه ماده آن چیز حاضر بود و دیگر آنکه هیاتی خالات
مخصوصه [illegible] که در آن ماده برآمده باشد و دیگر آنکه آن چیز که دریافته شده است جزئی باشد
دوم آنکه تخیلست عبارتست از ادراک چیزی بر وجهی که در احساس مذکور شد اما در حال
حضور [illegible] و در حال غیبت آن چیز پس تخیل مشروط نبود بحضور ماده چیز سیم که توهم است

عبارتست از ادراک معنی چند که محسوس نگردد و مخصوص شده بچیزی جزئی پس توهم مشروط نبود بحضور
ماده آن چیز و هیات [illegible] آن حالات بماده چهارم که تعقلست عبارتست از ادراک چیزی که او مجرد
بود از هر یک شرطها که در احساس مشروط بود و باید دانست که مقرر حکما اینست که مدرک و دریابنده
چهار نوع مدرکات و دریافته شده که محسوساتست و متخیلات و متوهمات و معقولات نفس ناطقه انسانی
میگردد و ادراک باقی مدرکات که جزئیات بود با آلات حواس ظاهره و حواس باطن می نماید یعنی
که صور مدرکات جزئیه در آلات مرتسم میگردد نه بی نسبت ادراک بحواس ظاهره و باطن مجاز بود
فصل در بیان قوی چند که خاصه انسانست باید دانست که مقرر حکما اینست که قوایی که مخصوص نفس ناطقه قوای مخصوص
عقل عملیست و چهار قسم عقل نظری مراد بعقل عملی قوتیست که نفس ناطقه بآن تاثیری می نماید در بدن
یعنی قوتیست که فعلی چند که واجب گردد و منبعث آنرا استنباط و استخراج می نماید از چیزی چند که بدیهی
بود خواه کلی باشد یا جزوی یا از چیزی چند که ذایع و مشهور بود از چیزی چند که تجربه کرده شده باشد
پس معلوم شد که فعل عقل عملی ادراک چیزیست جزئی که کردن آن سزاوار و لایق بود در تدبیر ما سیلی
و مراد بعقل نظری قوتیست که نفس ناطقه بآن محتاج بود در تکمیل جوهر خود تا آنکه بمرتبه عقل بالفعل
برسد و حکما اقسام مراتب عقل نظری را چهار داشته اند عقل هیولانی و عقل بالملکه و عقل مستفاد و عقل
بالفعل اول که هیولانیست قوتیست که او را استعداد و قابلیت آن بود که معقولات اولی که کلیات اند
او را حاصل شود و این عقل تمام افراد آدمی را حاصلست در بدایت فطرت دوم که عقل بالملکه است
عبارتست از قوتی که نفس انسانی بآن قادر گردد بر آنکه از چیزی چند که دانسته است بعد از
و بحسب فطرت معلوم چند دیگر را کسب نماید و بفکر و حدس که در فصل بعد ازین مذکور گردد سیم آنکه
عقل مستفادست عبارتست از آنکه معلوماتی که بعقل ملکه مکتسب و پیدا شده نفس را مشاهد
و حاضر بود و متمثل باشد در ذهن پس عقل مستفاد که حضور معقولاتست بود نفس را کاملیا

نسبت بنفس انسانی و چهارم که عقل بالفعلست عبارتست از قوتی که نفس انسان بآن قادر
می‌شود بر آنکه معلومات و معلوماتی که عقل ملکه آنرا حاصل کرده و هرگاه که خواهد آنرا حاضر
کرداند و ظاهر است که این مرتبه چهارم اشرف مراتب عقل نظریست و حکما آنچه عقل هیولانی را بفعل ملکه میرساند
و از عقل بفعل می‌آورد آنرا عقل فعال دانسته اند و گفته اند که قیاس عقول آدمی بعقل فعال
در استفاده معقولات قیاس ابصار و دیدهاست در مشاهده الوان نسبت با آفتاب و باید دانست
که از بیان سابق معلوم شد که عقل مستفاد در وجود متوقف است بر عقل بالفعل و حکما تصریح نموده اند که
عقل مستفاد غایت قصوی و مقصد اصلیست نسبت بقوای دیگر و تمام قوای نباتی و حیوانی و قوای دیگر
انسانی خادم عقل مستفادند و او رئیس مطلق همه است فصل در بیان فکر و حدس باید دانست
که فکر عبارت است از بینیت نفسی در معانی حرکت نماید بیاوری تخیل در اکثر امور با آنکه نفس آنچه مخزون است در
خزانه خیال و خزانه ذاکره آنرا عرض دهد تا گاه باشد که از آن معلومات مجهولی معلوم گردد و گاه بود
که آن حرکت نفس خبیث و منقطع گردد و از وی مجهول معلوم نشود و حدس عبارتست از آنکه مطلوب و آنچه
خواهند که آنرا بدانند با حد اوسط و دلیل ثبوت او با وجود یکبار در ذهن در آید و متمثل گردد
و باید دانست که فکر و حدس را مراتب می‌باشد با آنکه بعضی از آن زود ذهن را بمطلوب میرساند و بعضی
و بعضی از آن چند بار ذهن را مادیر می‌نماید و میرساند بمطلوب و بعض هیچ نیست بی تفاوت مراتب
فکر و حدس هم در کیف بوده و هم در کم و این مراتب فکر و حدس را لابد است که دو حد است
یکی طرف نقصان و یکی طرف کمال طرف نقصان آنست که شخصی را بغیر از بدیهیات آنچه دانستن آن
ضروری بود هیچ مجهول را نداند و طرف کمال آنست که شخصی چنان باشد که هر چه ممکن بود که نوع
آدمی آنرا بداند تمام آن علوم این شخص را حاصل بود و طرف نقصان بر وجه مذکور در بسیاری
از اشخاص دیده می‌شود و پس طرف کمال نیز بر وجه مذکور ممکن الوجود بود و حکما این طرف کمال را عقل

بیان فکر و حدس

اثبات وجود عقل فعال

و حدس را قوت قدسیه گفته اند فصل در بیان اثبات کردن وجود عقل فعال و بیان
این که صور معقولات بر نفوس بشری چگونه فایض میگردد و در اثبات این که نفس ناطقه جسم و جسمانی نیست
باید دانست که اتفاق علما بر اینست که هر چه صور معقولات در وی مرتسم میگردد آن چیز جسم نیست
و جسمانی نیز نیست یعنی چیزی نیست که در جسم حلول کرده باشد و معنی جسم در صدر کتاب گذشت و این نیز
از معروفات عقلاست که هر چه صور محسوسات مرتسم گردد در وی یا متعلق بود بعضی محسوسات آن چیز
جسم بود و یا قوتی باشد که در جسم بود یعنی جسمانی باشد و بنا بر این دو مقدمه اثبات وجود عقل فعال نموده اند
بر این وجه که چون پیشتر مقرر شد که ادراک چیزی آنست که صورت او در ذات داننده حاصل شود
و ذهول از چیزی آنست که صورت آن چیز در ذات داننده موجود نباشد بالفعل اما ممکن باشد
هرگاه که خواهد آن صورت در ذهن وجود گیرد و نسیان آنست که صورت چیزی در ذات داننده
مطلقا معدوم بود یعنی آن صورت نه در ذهن او بالفعل حاضر بود چنانچه باشد که هرگاه که خواهد
حاضر تواند کرد اینست بنا بر این باید که امری که چیزی غیر از دریابنده که در حالت ذهول آن صورت
در وی محفوظ بود و در حالت نسیان آن صورت در وی محفوظ نیست تا لازم نیاید که ذهول
نسیان یکی بود و این نیز معلوم است که نمی‌تواند بود که قوت عاقله منقسم گردد و مدرک و حافظ
پس واجب بود که چیزی باشد غیر از قوای جسمانی که معقولات در وی مرتسم بود و او منزله
خزانه باشد که حافظ معقولات و این چیز که حافظ معقولات بود آنرا عقل فعال دانسته اند
و بنا بر مقدمه اول نمی‌تواند که این چیز جسم باشد یا جسمانی و نیز نمی‌تواند بود که این چیز نفس باشد
جهت آنکه معقولات در نفس بیکدفعه حاصل نمی‌باشد بلکه بتدریج در وی پیدا می‌شود
بنا بر این مقدمات عقل فعال جوهری باشد که نه جسم بود و نه جسمانی و تمام معقولات بالفعل
در وی محفوظ و مرتسم باشد فصل در بیان آنکه معقولات بر نفس بشری چگونه فایض می‌شود

افاضه معقولات بر نفوس بشری

و باید دانست که حکما بیان این را برین وجه نموده اند که هر گاه که نفس تصرف بسیار نموده
در خیالات خسیسه مثل خیالات زید و عمرو و نفس بواسطهٔ تفکر درین جزئیات کسب این
قابلیت می نماید که صورت انسان و صورت صداقت که هر دو یکی مع باشند از عقل فعال
در وی منتقش گردد از برای آنکه صور کلیات از جزئیات منتقش منفعل می شود و این قابلیت را
بواسطهٔ تفکر در جزئیات کسب می نماید بجهت آنکه میان هر کلی و جزئیات او مناسبت هست

بیان حقیقت نفس ناطقهٔ انسانی

فصل در بیان آنکه نفس ناطقهٔ انسانی نه جسمست و نه جسمانی و حکما این مدعا را اثبات نموده اند
بدو وجه اول آنکه هر گاه که معقولی که اصلا انقسام نپذیرد و واحد بود من کل الوجوه
در نفس مرتسم شود و نفس او عاقل او گردد باید که نفس نیز منقسم نگردد از برای آنکه
از انقسام محل انقسام حال لازم می آید پس باید که نفس ناطقه نه جسم بود و نه جسمانی
زیرا که مقرر است که هر جسم نیز یا جسمانی یعنی قوتی نیز که حال بود در جسم البته ان
نیز منقسم تواند شد دوم آنست که اگر تعقل نفس بالات بدنی بودی یعنی بقوی
که در بدن باشند بایستی که هر گاه کلال و ملال پدید آمدی نفس را نیز کلال پیدا
شدی و در واقع چنین نیست از برای آنکه دماغ که مسند ادراکست ضعیف میگردد
بسبب بسیاری فکر و نفس ناطقه قوی میگردد و در تعقل بجهت زیاده شدن کمالات او
پس لازم آید که تعقل نفس بالات جسمانی نبوده باشد و بنابرین دو دلیل ثابت شد که
نفس ناطقه جوهر مجرد است یعنی نه جسمست و نه جسمانی که عاقل معقولات میگردد و تعقل
آن می نماید بذات خود نه بالات جسمانی

بقای نفس ناطقهٔ انسانی

فصل ششم در اثبات آنکه نفس ناطقهٔ انسانی
بعد از مفارقت بدن باقی می ماند بر کمالات خود چون مقرر شد که نفس ناطقه است
که بذات خود معقولات را در می یابد پس کمال نفس ناطقه بان نیز که دریافت معقولات او

دایم بود

دایم بود و این گاهی می باشد که ادراک اتصال بعقل حاصل بود و بطریقی که معلوم شد پس هر گاه که نفس ناطقه
بعقل فعال اتصالی یافت اگر آلات بدنی مفقود و نابود گردد و در سبب افنای بدن هیچ ضرری بدو نرسد
و او باقی تواند بود بر کمال خود که آن ادراک معقولاتست بذات خود از عقل فعال مانده است و حکما
معقولات را بر دو قسم داشته اند اول آنست که آن معقول سبب آن گردد که مثال و صورت او
در خارج وجود یابد مثل عمارتی که در ذهن معمار و بنا در می آید و بعد از ان مطابق آن بنا ساخته
می شود و این قسم را علم فعلی گفته اند و علم واجب الوجود برین جهتست دوم آنست که هر معقول که دریافته
شده چیزی نیز که از صورت چیزی که در خارج وجود بود فرا گرفته شده نیز چنانچه صورت آسمان
گاهی که بذهن در آید و این قسم علم را انفعالی گفته اند

سعادت و شقاوت نفوس

فصل در بیان سعادت و شقاوت نفس باید
دانست که حکما اشارت نموده اند که نفس ناطقهٔ انسانی را بعد از مردن سعادت و شقاوت هست
و این بنا بر دلیلی داشته اند بر تحقیق معنی و لذت و الم باید دانست که نزد عقلا لذت عبارتست از
ادراک و رسیدن بچیزی که آن نزد مدرک و دریابنده کمال و خیر نیز چنانچه مطعوم لذیذ آن بوده
که نسبت بخورنده خیر و خوب نیز و البته آن کمالی بود ادراک او و الم عبارتست از ادراک و رسیدن
چیزی که آن نزد مدرک رسنده آفت و شر نیز یعنی نقصان بد بود چنانچه شخصی از کسی لت خورد
آن نسبت بوی بیک شود و نقصان نیز و بر بزرگان پوشیده نخواهد بود که خیر و شر مختلف می شود
نسبت بدریابنده آن می تواند بود که چیزی نسبت بیکی خیر نیز و نسبت بیکی خیر نبود چنانچه طعام
ملایم نسبت بیکی که شهوت و رغبت تمام داشته باشد خیر و نسبت بصاحب عفت خیر نیست بلکه نزد
صاحب عفت غلبه کردن بر شهوت علیه خیر بود و ظاهر است که می تواند بود که یکی چیز نسبت بشخص
در حالتی خیر بود و در حالتی شر چنانچه عسل که نسبت بیکی در حالتی که حرارت و یبوست داشته باشد
مضر بود و شر نیز و نسبت بوی هم در حالتی که برودت و رطوبت بر مزاج او غالب بود

نافع بنی و چیز بود و چون معنی لذت و الم درست شد باید دانست که حکما اثبات لذات عقلی نموده اند
برین وجه که چنانچه کمال شهوت و غضب هست کمال عقل نیز می باشد و کمال عقلی آنست که جوهر عاقل که نفس ناطقه است
معقولات و مراتب وجود را چنانچه هست بداند و بمرتبه عقل مستفاد رسد و شک نیست که این کمال نسبت باو خیر است
و نفس ناطقه مدرک این کمال خود هست پس بدان لذت یابد و لذت عقلی این بود پس سعادت ابدی که گفته می شود
این لذت عقلیست و باید دانست که حکمای اسلامیه فرموده اند که چون معلوم شد که خیر نسبت باشخاص مختلف می باشد
پس باید که زیرک دانا را این مظنه نشود که سعادت در آخرت یکنوع می باشد و باید که کمال نیز دیگر سعادت
حاصل نشود مگر بعلم چرا که نفوس ساذجه مثل ابله الان متعرض که از اهل سعادت اند و باید که این نیز متوجه
کمالی نیز بود که بسیار شدن گناه سبب آن می شود که نجات سعادت صاحب گناه را نشود چنانچه آیه
وسعت کل شیء دالست برین

فصل در بیان شقاوت و اسباب آن و مراتب اشقیا

باید دانست که شقاوت ضد سعادتست و اسباب شقاوت نفس بعد از موت نزد حکما امری چند است که ضد کمال
نفس انسانی بود پس شقاوت نفس آن بود که معقولات و مراتب وجود را چنانچه باید ندانسته و حکما
برین که شقاوت قوات کمال نفس است و مراتب اشقیا را شش داشته اند اول آنکه نفس را بحسب فطرت
نقصان عقل نظری بود که تواند اشیا را بداند دوم آنکه نفس با نقصان عقل عملی بود که تواند او را
آن نمود که نسبت بکمال وی چه چیز خیر است و این دو نوع شقی بعد از مردن معذب نمی باشند
چنانچه ظاهر آیه لا یکلف الله نفسا الا وسعها دالست برین سیم آنکه نفس چیزی چند دانسته باشد
که خلاف حق و واقع بود و بران جازم و ثابت باشد و این نوع شقی بعد از موت معذب بود و عذاب
دایمی شقاوت این نوع شقی را بغیر مجبور داشته اند که تدارک پذیر نیست و بعد از مرگ
زایل نمی شود زیرا که منشاء او امر ذاتیست چهارم آنست که نفس اعتقادی چند کرده نموده باشد و بران
ثابت و راسخ نبود مثل اعتقادات عوام پنجم آنست که نفس باخلاق چند ردیه موصوف باشد

وبران

وبران ثابت و راسخ باشد ششم آنست که نفس باخلاقی چند بد موصوف باشد و بران ثابت و راسخ
نبود و شقاوت این نوع شقی بعد از مردن زایل می شود و عذاب دایمی صاحب آن دایمی نیست بلکه عذاب
دایمی صاحب جهل مرکب دایمی باشد و جهل مرکب آنست که نفس اعتقاد بچیزی چند نموده باشد که خلاف حق
و واقع بود و بران جازم و راسخ باشد و این نوع جهل را بجهت آن جهل مرکب گفته اند که علم آنست که
چیزی چنانچه باشد نزد عقل شود تا آنکه نفس تصدیق بچیزی چند نماید که در واقع چنان نبود پس
هرگاه که نفس تصور چیزی نماید که خلاف واقع بود و تصدیق نماید که این تصور نموده موافق واقع است
نفس را نسبت بآن یک امر جهل حاصل شده باشد و هم چنین هرگاه که نفس تصدیق بچیزی نماید که خلاف
واقع باشد و تصدیق نماید و جازم گردد که این تصدیق که نموده مطابق واقع است نفس را دو جهل جمع
شده باشد و ترکیب یافته جهل بسیط آنست که نفس تصور خلاف واقع بآن تصدیق بخلاف واقع نماید
اما بران جازم و ثابت نبود و این جهل بسیط در معاد بسیار ضرر ندارد

فصل در بیان سعادت و شقاوت نفوس ساذجه

باید دانست که مراد از نفوس ساذجه نفس چند است که خالی باشند از کمال و ضد کمال یعنی
نه ادراک حق نموده باشند و نه ادراک باطل و اصحاب نفوس ساذجه را ابله گفته اند یعنی ابلهان و ابله
در لغت کسی را گویند که صاف خاطر بود و در امور اهتمام کم داشته [illegible] برین اند که این نفوس
ساذجه بعد از مفارقت بدن معذب نمی باشند از برای آنکه خالی اند از اسباب عذاب که آن اعتقاد
باطلست و برین دلالت میکند که ظاهر این حدیث که اکثر اهل الجنة البله و متاخران حکما فرموده اند
که نفوس ابله غیر از بدن نباتات و چیزی که او ادراک آن بآلات جسمانیات بود دیگر چیزی را ادراک
نمی توانند نمود و جایز نیست که بعد از مفارقت از ادراک معطل باشند پس باید که بعد از مفارقت
ببدنی متعلق گردند که آلت ادراک ایشان شود و نمی تواند بود که آن بدن انسانی یا حیوانی
باشد از برای آنکه هر بدنی انسانی و حیوانی پیدا شود او را نفسی خواهد بود که بدو متعلق بود

بیان شقاوت و اسباب آن

بیان سعادت و شقاوت نفوس ساذجه

اما می تواند بود که جسمی متولد شود از هوا و دخان که جوهر روح بدو متقارن شود لیکن از بدن نفس اهل که و د
بدن زیرا که نفس آن نگردد بلکه برین وجه که آن جسم متولد آلت آن شود که صورتی که در اعتقاد وهم
آن نفس بوده منتج از نیکی و بدی از تخییل نماید و بر حسب این تخییلات مشاهده ثواب و عقاب نماید
در آخرت و این یکی است و فیض که شیخ ابو علی در کتاب اشارات آورده و خواجه نصیر الدین در شرح آن
تحقیق نموده فصل نهم در بیان قضا و قدر باید دانست که قضا عبارتست از آنکه وجود تمام
موجودات بر سبیل اجمال در عالم عقلی مجتمع باشند بی ماده و زمان و قدر عبارتست از آنکه وجود
تمام موجودات بر سبیل تفصیل مطابق عالم عقلی در ماده خارجی یکیک ظاهر گردند و بدین معنی ناطقست
آیه و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم و بدین مثال می توان نمود که پادشاهی
بخاطر در آورد که لشکر وظایف می باید بعد از آن یکی را هزار و یکی را صد و یکی را ده
و باید دانست که حکمای اسلامیه بنا بر مسئله قضا و قدر سؤالی و جوابی ایراد نموده اند سؤال اینست
که چون تمام افعال انسانی مطابق چیزیست که اول در عالم عقلی ثابت بود پس چرا باید که عقاب شد
و جواب بر قانون حکمت برین وجه بیان فرموده اند که عقاب و عذاب نفس بجهت گناه همچنانست که مرض را
نسبت به بدن که چنانکه پیدا شدن بیماری از اقوالی جسد واقع می شود و لازم می آید که بسبب بدن
عارض بوده و نسبت آن احوال از پیدا شدن مرض چاره نیست هم چنین عذاب نفس از ملکات
ردیه و اخلاق ناپسندیده است که راسخ و ثابت بوده در نفس و منشاء این عذاب از ذات آن نفس بود
و بدین معنی اشارتست آیه نار الله الموقدة التی تطلع علی الافئدة یعنی سبب آن عذاب
موعود آتشیست که افروخته شده است از حالاتی که بر دلها ظاهر شده فصل دهم در اثبات
آنکه ممکنست که آدمی بر غیب و چیزهایی که بچشم دیده نمی شود اطلاع یابد هم در خواب و هم در بیداری
باید دانست که تحقیق این مطلوب موقوفست بر دانستن مقدمه و در اکثر رسایل که اشارتی

بیان قضا و قدر

امکان اطلاع انسان بر غیبیات

بخم

نشو چه خواب نموده اند بر سبیل اجمالست و این بحث مقدم بیان آن روشن نمیگردد مقدمه اول
آنست که اطلاع بر غیب در بیداری و خواب ممکنست و آنچه موجب تعجب قیاس دلالت بر ثبوت این دارد چیزیست
اول آنکه پیشتر گذشت که صور جزئیات و هر چه در عالم پیدا می شود تمام منقوشست در عالم عقلی بر وجه کلی
و اجمال دوم آنست که نفوس عقلا مقرر است که هر چه در عالم عقلی که از آنجا و به حالیه گفته اند نقش می بندد
و می تواند بود که در نفس انسانی نقش پذیرد بدو شرط یکی آنکه نفس را بجهت خطر استعداد آن حاصل بود
و دیگر آنکه نفس را بسبب شغل حاملی مانعی نشود و از حاصل شدن آن نقش بنا برین تواند بود که نفس بعضی
از غیبیات در نفسی پیدا شود در خواب یا در بیداری و ثبوت امر خواب بتجربه نیز دلالت می کند
که اکثر مردم چیزهایی را که ندیده اند در خواب می بینند و شنیده می شود که دیگر فلان جواب مقدمه
دوم آنست که هر گاه که نفس بفعلی مشغول بود آن فعل مانع می باشد از اشتغال او بفعلی دیگر چنانکه هر گاه
غضب بر نفس غلبه کند از شهوت باز می ایستد و اگر نفس بملاحظه چیزی بسیار متوجه شد از حس ظاهر
باز می ماند چنانچه آنچه گفته می شود نمی شنود و آنچه در نظر می آید نمی بیند و هم چنین اگر توجه نفس
بحواس ظاهر بیشتر بود از ادراکات حواس باطن معطل می شود مقدمه سیم آنست که شیخ ابو علی
فرموده که حس مشترک لوحیست که هر چه در وی نقش پذیرد آن نقش حکم چیزی میگیرد که مشاهده
و دیده شده باشد و آنچه در لوح حس مشترک نقش می پذیرد و بسبب او یا از خارجست چنانکه صورت
چیزی که دیده شود یا چیزی که شنیده شود در حس مشترک نقش یابد یا بسبب او از داخل بود
یعنی چیزی چند که بحواس مشاهده نشده در حس مشترک صورت گیرد مقدمه چهارم آنست که می تواند
بود که از صورت متخیله که بسبب داخلی سبب خارج باطن که پیشتر گذشت عبارت از وی است
صورتی چند در لوح حس مشترک نقش پذیرد و بسبب تصرف متخیله در خزانه خیال برین وجه از
متخیله اول صورتی که در خیال در می آید و بعد از آن منعکس میگردد در لوح حس مشترک مثل منعکس شدن

صورتی در دو آینه که مقابل یکدیگر باشند چنانچه در امور خارجیه اول صورتی در حس مشترک میرسد و بعد از آن
بخیال در می آید و حکما برین مبنی می تواند بود که از سبب باطن که متخیله بود صورتی در حس مشترک پیدا آید
دلیل داشته اند که مبرسم و محرور صورتهای چند مشاهده میکنند و آن صورتها نمی تواند بود که معدوم بود از
برای آنکه معدوم مشاهد و دیده نمی شود و نمی تواند بود که آن صورتها در خارج موجود باشند
و اگر نه بایستی که غیر از مبرسم و محرور آن صورتها را دیدندی بنابرین معلوم شد که آن صورتها که مبرسم
و محرور می بینند مرتسم و نقش پذیر شده است در قوتی که باطنست و از شأن و طریقه او است که صورتهای
محسوسه در وی نقش پذیرد و قوتی چنین غیر از حس مشترک نیست پس مطلوب ثابت شد و مراد از مبرسم کسیست
که او را مرض ذات الجنب پیش آید و مراد از محرور کسیست که سودا ... اصلا او غلبه کرده باشد
مقدمه پنجم آنست که می تواند بود که بسبب آنکه نفس تأثیر نماید در قوت باطنی که متخیله بود صورتی
چند در حس مشترک نقش پذیرد و حضرت شیخ ابو علی بن سینا فرموده که از خاصیت نفس انسانیست
که هر گاه که قوتی ازو مشغول بود بفعل از بعضی قوتهای خود مثل شهوت این مشغولی او را باز دارد
از فعل قوتی دیگر که آن غضب بود و مثلا او همچنین استعمال نفس بافعال بعضی از قوتها او را مانع آید
از افعال خاصه خود که آن ادراک صور معقولاتست بلکه در یک حال نتواند که نفس مشغول گردد
بافعال چند قوت خود و بافعال خاصه خود بشرط آنکه نفس را قوت و کمال بود و اگر نفس ضعیف
و ناقص بود حال بر عکس این بود بنابرین هر گاه که نفس را شواغل حسیه اندک بود یعنی ملتفت
نبود بچیزهایی که بحس ظاهر یا باطن دریافته می شود می تواند بود که نفس را فرصت آن شود
که متصل شود بعالم قدسی که عالم عقول بود و از صور غیبیه بود و عقول در نفس صورتی پذیرد
که بر وجه کلی و آن صورت بعالم تخیل در آید بعد از آن آن صورت در حس مشترک نقش پذیرد
و بصورت جزوی که مناسب آن صورت کلی بود و این حالت مر نفس را یا بخواب حاصل میگردد که

خارجی

که حواس تمام معطل میگردند و یا بمرضی که تخیل را است و ضعیف کرده اند که چون متخیله ضعیف شد نفس
ازو فارغ میشود و بآسانی بعالم عقول می پیوندد و مقدمه ششم آنست که می تواند بود که نفس جزوی
باشد که مانع آید از آنکه از سبب باطن که متخیله بود صورت چیزها در حس مشترک مرتسم گردد و نقش پذیرد
زیرا که مقرر حکما اینست که مادام که راسم و مرتسم موجود باشند یعنی صورت و آنچه صورت در وی نقش می پذیرد
که حس مشترک بود مادام که هر دو موجود باشند واجبست که ارتسام و نقش پذیرفتن صورتها در حس مشترک
نیز دایم بود و اگر مانعی نباشد و ظاهر است که صور اشیا در حس مشترک دایم مرتسم نمی ماند پس معلوم شد که
بنابر مانع خواهد بود و حکما مقرر داشته اند که آنچه مانع حس مشترک میگردد که از سبب باطن صورت
اشیا در وی مرتسم گردد دو چیز است یکی شاغل حسی

خارجی یعنی حواس ظاهر که بسبب آنکه حس مشترک را مشغول میدارند بآنکه صور مدرکات ایشان در وی
نقش می پذیرد مانع می آیند از آنکه از سبب باطن صورتی نقش پذیر گردد و یکی دیگر از آن دو مانع
شاغل باطنیست و این شاغل باطنی در انسان عقل می باشد و در حیوانات دیگر وهم که این عقل و وهم
متخیله را مشغول میدارند بصورت معقوله یا موهومه و یا مانع می آیند از آنکه متخیله مسلط گردد
بر حس مشترک و در وی نقشی و صورتی از متخیله پدید آید و در حالت بیداری ظاهر است که این دو شاغل

خارجی و باطنی هر دو بعمل خود مشغول‌اند اما در حالت خواب شاغل خارجی که حواس ظاهر معطل میگردند
و شاغل باطنی گاه هست که عاجز میگردد و در تصرف در متخیله و متخیله مسلط میگردد بر حس مشترک و در وی
صور تمامی نگارد و نقش صور تمامی محسوسه و این که در بعضی از اوقات شخص خوابی میبیند یا کسی را در خواب
می‌بیند بنا بر این مقدمه خواهد بود و مقدمه هفتم

آنست که مقرر حکما اینست که قوت متخیله چنان مجبولست و مبتنی بر آنست که هر چه با دراک در آمده
باشد و صورت آن در خیال یا در حافظه جای گرفته بود یا صورت چند معقول که نفس بذات خود ادراک
آن نموده باشد می تواند این متخیله که مثابه این صور تمامی را محاکات نماید و نقش پذیر اند در لوح حس مشترک
مثل آنکه یکی را بصورت خوب باز نماید و بدی را بصورت بد و هم چنین هر گاه که بر مزاج خواب
بیننده یکی از خارجیه که صفرا است و سودا و بلغم و خون غالب گردد و این را بیماری مزاجیه گویند
می تواند بود که متخیله بهیئت و صورتی که مناسبه هیئت مزاجیه بود محاکات نماید و این صورت
مشابه را بر حس مشترک نگارد و مثل آنکه بر مزاج صفرا غالب بود و در خواب رنگهای زرد ببیند
و اگر سودا غالب بود رنگ سیاه ببیند و اگر بلغم غالب بود رنگهای سفید و آب را ببیند و اگر
خون غالب بود رنگهای سرخ و آتش را ببیند چون این هفت مقدم معلوم شد ادراک حقیقت
بیان خواب و وحی و الهام زیرکان را آسان میگردد فصل ۱۱ در بیان خواب دیدن و اقسام
آن پیشتر کرده شد که اطلاع بر غیب یا در خواب می باشد و یا در بیداری اکنون بعد از آنکه این مقدمه

اقسام خوابها

مقدم

مقدمه که مذکور شد بر خاطر باشد باید دانست که بنا بر مقدمه ششم که در اصل دهم مذکور شد
هر گاه که شخصی را خواب فرا گیرد البته حواس ظاهر او معطل می ماند بر حس مشترک او در حال نوم فارغ بود
از نقش پذیرفتن بصور مدرکات حواس ظاهر و شاغل خارجی نماند و نقوش مخیله در حس مشترک نگاشته
می شود و در خواب مشاهده میگردد و دیده می شود و نزد حکما این مقرر است که گاه هست که خواب ذات
نفس را باز میدارد از فعل خاصه او که ادراک معقولاتست از برای آنکه طبیعت در حالت خواب مشغول
می باشد در اکثر احوال بتصرف در هضم و هضم آن بطلب استراحت از تمام حرکات و بدنی سبب نفس نگاهبانی
طبیعت منجذب میگردد و میل نماید بامداد او و بنا بر این هر گاه که نفس در حالت خواب از فعل خاص خود باز
ایستد و حواس ظاهر نیز از ادراک خود معطل اند بر قوت متخیله لوح حس مشترک را مطلقا معطل یابد
که در وی نه صور محسوسات حواس ظاهر نقش پذیرد و نه صور معقولات که نفس ادراک نموده بود در هنگام
نقوش متخیله در حس مشترک نگاشته می شود یعنی متخیله امثال و اشباه صور محسوسات که در خیال بود و یا اشباه
و نظایر معقولات را که در حافظه می باشد در لوح حس مشترک می نگارد و خواب بیننده در منام و خواب
احوالی چند می بیند که چنان می پندارد که در بیداریست فصل در بیان خوابهائی که دیده میشود
باید دانست که خواب عبارت از ربوده شدن و اختلاس روح از ظاهر بباطن یعنی هر گاه که روح
حیوانی که عبارتست از بخار و جسمی لطیف که از اخلاط اربع متولد میگردد ارتباط و پیوستگی او بحواس
باطنی و نفس بیشتر گردد از پیوستگی او بحواس ظاهر این حالت را خواب میگویند و پیدا شدن این حالت
بر دو وجه می باشد که بواسطه بخارات بسیار که از رطوبات بدن بجانب دماغ متصاعد میگردد بر می آید
حواس ظاهر بسبب کلال از اشتغال با دراکات محسوسات معطل می ماند طبیعت بفراغت و استراحت رغبت می نماید
و بدین سبب تمامی قوی را فتوری دست میدهد و این حالت روح حیوانی را خواب می گویند چون معنی خواب
معلوم شد

رؤیت رؤیا

باید دانست که عقلا خواب دیده شده را سه قسم داشته اند رویای صادقه و رویای معبّره و اضغاث احلام اول که رویای صادقه است یعنی خواب دیدن راست که آنچه بخواب دیده شود بی تغیر و تفاوت در ظاهر و بیداری واقع گردد و حکما سبب راست آمدن خواب را برین وجه بیان فرموده اند که مقرر است که نقش موجودات هر چه پیدا می شود در جواهر عقلیه و عالم عقول ثابت است چنانکه پیشتر گذشت که ابتدای علل عقول را عالم روحانی و جواهر روحانی نیز گفته اند و در لسان شرع بلوح محفوظ تعبیر رفته و هرگاه که نفس را فرصت فراغی میشود از شغل حواس چنانچه در حالت خواب او را اتصال بعالم عقول و لوح محفوظ دست میدهد و صورتها که در لوح محفوظ ثابت است در نفس منطبع میگردد و نقش می پذیرد چنانچه صورتی که در آئینه منعکس بود در آئینه دیگر که در مقابل آئینه اول واقع شود منعکس میگردد و بشرطی که حجابی در میان دو آئینه نبود و چون صورت از لوح محفوظ در نفس منطبع گشت اگر آن صورت جزئی بود و دیگر بار همان صورت از نفس در مصوره که حس مشترک بود نقش می پذیرد و حافظه آن صورت را بر همان وجه محافظت مینماید تا زمان بیدار شدن از خواب همان صورت معروض میگردد بر نفس بی آنکه مخیله در آن صورت ... باشد یا بکه مشابه آن صورت یا اضداد او را محاکات نموده بود و چنین خواب راست می آید و در خارج مطابق آنچه دیده شده است واقع میگردد دوم از اقسام خواب که رویای معبّره است یعنی خواب دیده شده که احتیاج بتعبیر داشته باشد خوابی چند است که آنچه دیده شده باشد در بیداری و خارج همان واقع نشود بلکه امثال یا اضداد آن واقع شود و بنی و اما و صاحب بصیرت باید که آنچه دیده شده را بچیزهایی مانند آن یا عکس آن تعبیر نماید بر وجهی که مناسب حال بیننده باشد و این خوابهای چنین را خواب معبّر گویند و مقرر حکما اینست که تعبیر خواب نسبت با اوقات و عادات مختلف می باشد بلکه بنسبت یک شخص در دو وقت مختلف می شود و مراد بتعبیر آنست که در ...

که در صورتی که دیده شده است فکر کرده شود که چه چیز است که ممکنست که نفس بیننده آن را دیده باشد و از آن چیز خیال انتقال نموده بود بدین صورتی که محفوظ است و سبب این نوع خواب آن می باشد که متخیله قوی بود و نفس ضعیف و متخیله سرعت می نماید و آنچه نفس آن را دیده است به تبدیل می نماید بامثال یا بچیزی که ضد آن بود زیرا که ذهن از دیدن ضدها یاد کرد ضدی مشغول میگردد و بضد دیگر جا از دیگر منتقل بود و منها سیم از اقسام خواب که اضغاث احلام گفته اند یعنی بهم در آمیختهای خوابها و خوابهای چند است که آن را اصل نباشد و این خوابها را نفس کسی بیند که پیشتر بالایش دنیا و محسوسات متوجه بود و از معقولات و آخرت غافل مانده باشد و خواب اکثر عوام از این قسم می باشد و سبب این آن می شود که مزاج و احوال بدن مختلف می بود و متخیله مضطرب می باشد و بهر گونه محاکات می نماید و صورتهای بی نظام ترتیب میدهد و اگر متخیله قوی بود صورتهایی نماید که در خارج وجود نداشته باشند و در حافظه باقی می ماند تا زمانی که بیننده بیدار شود فصل دوازدهم در بیان کیفیت اطلاع بر غیب در حالت تیقظ و بیداری و اشارت بمعنی آثار روحانیه و بیان مراتب ذکر اقسام اطلاع بر غیب که از جمله آن وحی و الهامست باید دانست که نزد حکما اطلاع بر غیب در حالت بیداری بیکی از دو چیز می بود اول آنکه نفس قوی حال باشد یعنی بمرتبه باشد که حواس او را مانع نیاید از توجه بعالم علوی بلکه نفس را قدرت آن بود که در یک حال هم متوجه بود بعالم سفلی و محسوسات و هم ناظر بود بعالم علوی بلکه نفس را قدرت آن بود که معقولات که در لوح محفوظ است چنانچه شخص نفس او را قوت آن باشد که در یک سخن گوید و شنود و کتابت نماید و درین حال تواند بود که او را اطلاع بر غیب شود دوم از چیزی سبب اطلاع میگردد بر غیب در بیداری آنست که بر مزاج شخصی حرارت و سودا غالب گردد که غلبه سودا مزاج او را باز دارد از مواد حواس و از چیزهایی که بحواس حسی آید و ادراک می نماید که سبب آن گردد که نفس او را انس و تکیه بجواهر روحانی و عالم عقول دست دهد و چیزی از غیب بر نفس

مغنی آثار روحانیه

بتابد منکشف کردد فصلی در اشارت بمعنی آثار روحانیه و ذکر اقسام اطلاع بر غیب باید دانست
که حکما ازین حالت که نفس را اطلاع بر غیب می شود تعبیر بآثار روحانیه نموده اند و مراتب آثار
روحانیه بر حسب اغلب بر سه وجه داشته اند اول آنکه این حال ضعیف بود و ازوی اثری نماند که آنرا یاد
توان کرد و مانند برقی بود که بدرخشد و اشارت باین مرتبه است این حدیث نبی که ان روح القدس
نفث فی روعی دوم آنکه این حالت قوی تر باشد در وقتی که نفس را این حال روی نماید صورتی چند در
خیال مرتسم کردد و نقش پذیرد و از خیال بر لوح حس مشترک منتقش کردد و صورت بندد و بدین مرتبه
اشارتست این که از انبیا منقولست که جبرائیل را دیدیم و سخن او را شنیدیم سیم آنکه این حال
متوسط باشد با آنکه ازین حال اثری باقی می ماند چه متخیله آنرا زایل کرداند خواه که ممکن بود که نفس باز
عود نماید بوی بوجهی از تحلیل یا تاویل و یا ممکن نبود و باید دانست که این سه مرتبه که کفته شد مخصوص
آثار روحانیه نیست بلکه هر چه بر نفس سانح شود و پیدا کردد و در خاطر در آید او را این مرتبه تواند بود
چون مراتب آثار روحانیه و هر چه بر خاطری تابد معلوم شد باید دانست که اطلاع بر غیب
بر پنج وجه می باشد اول رؤیای صادقه و خوابهای راست می باشند چنانچه بیان آن در فصل
سابق کذشت دوم بوحی است سیم بالهام چهارم بکیفیت مزاجیه می باشد که سودا بر مزاج
غالب بود و بسبب غالب شدن حرارت و یبوست و این حال مجانین و دیوانکان را می باشد
و پنجم بمحاکات متخیله می باشد یعنی بدیدن چیزها چند که در خارج وجود نداشته باشد و این
چهار وجه اطلاع بر غیب در بیداری می باشند و هر یک بتفصیل خواهد آمد تفصیل
در بیان وحی و الهام اشارت بمعنی نبوت و مراتب انبیا باید دانست که در بیان
[illegible] مقدم آثار روحانیه معلوم شد که اثر روحانی که نفس را دست میدهد کاه
[illegible] که چنان می باشد که صورتی از آن در خیال اشراق می نماید و می تابد و آن صورت

از خیال

از خیال در حس مشترک نقش پذیرد و مقرر حکما اینست که این اقسام و نقش پذیرفتن آن
در صور حس مشترک بحسب قوت و ضعف بر چهار وجه می باشد اول آنکه بمجرد مشاهده باشد و بس
و این اکثر مونس عقل را دست میدهد دوم اقسام بسبب صوت هاتفی باشد یعنی بسبب آوازی
باشد که آواز دهنده نشنود و این حال نفسی چند را که آلایش و تعلقات او بسیار شود
سیم آنست که آن صورتی که از آثار روحانیه بر لوح حس مشترک نقش پذیر کردد در احوال
بر بلندت و خوبترین حالات باشد و استماع کلامی شود که او را لفظی و ترتیبی بود و ازین حال
تعبیر نموده می شود بدیدن خدا و شنیدن کلام او بی واسطه غیری و این کلامیست که در
شرع آنرا حدیث قدسی کویند و این حال نفسی چند را می باشد که بنهایت کمال و الیق
وصال بینش رسیده باشند و مناسب اینست که اشارت باین حالت بود حدیث لی مع الله وقت
لا یسع فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل و چهارم آنست که اقسام آن صورت که آثار روحانی در حس مشترک
یافته شود و لمثالی و صورتی باشد که هیات او مشخص و معین باشد رسول فرموده صلی الله علیه و آله و سلم
که جبرئیل بصورت دحیه کلبی که یکی از صحابه بوده دیدم و از آن مثال تخصص کلامی و مرتبه
مضبوط شنیدم و در ذاکره مضبوط ماند و این حالت اگر در خواب باشد از احلام یعنی خوابهایی
که احتیاج بتعبیر نداشته باشد و اگر در بیداری بود آنرا وحی یا الهام کویند و کلامی که بطریق
وحی یا الهام نظم و ترتیب پذیرد و آنرا کلام غنی کویند و در زمان شرع کلامی که بوحی بود
آنرا کلام الله و صحف و کتاب الله کفته اند و این حالت چهارم نفوس و نفسهای [illegible]
و چون این سخن کذارش پذیرفت باید دانست که هر کاه که نفسی را این کمال میسر شود در آن
هر نوع اطلاع بر غیب که پیشتر معلوم شد و این سه نوع او را حاصل شود [illegible]
و رؤیای صادقه یعنی خوابی که او را احتیاج بتعبیر نشود تا یکی ازین سه وجه [illegible]

این حالت النفس به نبوت گفته اند و کسی که نفس او در این حالت بود او را نبی و پیغمبر گویند و هر نفسی که او را
طریقه وحی بسیار میسر بود و کلامی که او را بالطریق وحی جمع کرده مشتمل بود بر امر و نهی و صاحب این
نفس با نقصان عهد خود را بفرمان برداری کلام خود دعوت نماید او را پیغمبر اولو العزم گویند
مخبر دهنده خدا او بد حکم فرم و آن در نفس نبوت که بخواب بود یا الهام بسیار می باشد و این
شق دیگر نبوت که بوحی و کلام بود اندکی می بینند و مقرر حکما اینست که تاویل نسبت بوحی کمتر می شود
و تعبیر نسبت بخواب و گفته اند تاویل و تعبیر بحسب اشخاص و اوقات و عادات مختلف می باشد
چنانکه اشتغال تخیلی بمناسب طبعها و همی که نیست و این مختلف می باشد نسبت به شخص بلکه نسبت
بیک شخص در دو وقت مختلف می شود **فصل** در بیان کیفیت مزاجیه و بیان محاکات خیالیه
باید دانست که یکنوع دیگر از اطلاع بر غیبت در بیداری اطلاع غیبیست که بکیفیت مزاجیه می بینند
و کیفیت مزاجیه آنست که بر مزاج حرارت و سوست غالب گردد و سودا پدید آید و صاحب
این مزاج بسبب غلبه سودا از اشتغال بمدرکات حواس منقطع گردد و بسبب این انقطاع او را اتصالی
بعالم غیب دست دهد و سخنی چند بر زبان او بگذرد و گاه بیند که او از آن سخنان غافل بود و این
حالتیست که بعضی از مجانین و مصروعین و دیوانگان و صاحبان صرع را می بینند و عقلا این نوع را
از نقصان دانسته اند چون این تحقیق یافتی باید دانست که نوعی دیگر از اطلاع بر غیب
در بیداری محاکات خیالیه است یعنی دیدن صورتی چند که در خارج وجود نداشته باشند
و این بدین وجه می باشد که از غیب یعنی عالم عقول و لوح محفوظ امثالی منعکس گردد بر نفس و این [illegible]
انعکاس ضعیف بود و بدین سبب متخیله بر آن صورت غیبیه مستولی گردد و او را بمناسبی و مشابهی
بصورت محسوسه باز نموده در خیال صورتی می بخشد و از خیال این صورت در حس مشترک
نقش می پذیرد و البته این صورت را در خارج وجود نبود چنانکه مثال صورت غیبیه است

الفواید

کیفیت مزاجیه و محاکات خیالیه

ز صورت غیبیه و مقرر حکما اینست که استیلای متخیله یکی از سه چیز می باشد اول آنکه استیلای مرضیست که چون
مرض غالب شد و نفس از استعمال بحواس فارغ گشت صورتی از غیب در وی منعکس میگردد و چون نفس
ضعیف بود متخیله مستولی میگردد بر وجهی که معلوم گشت دوم استیلای خوفست که چون خوف غالب گشت
و توهم و تخیل مخوف و آنچه از وی ترسیده می شود بسیار شد و نفس و عقل که مکذب آنست ضعیف
گشت و گاه هست که صورت آنچه از وی ترسیده شده است در حس مشترک متمثل میگردد و چنان پیدا
می شود که صورت آنچه از وی ترسیده شده است دیده می شود و از این جهة است که خیال ترسنده
صور تنهائی را می بیند که مهیب و پر وحشت و آن که گفته می شود در میان مردم که در صحراها انسان
و آوازها شنیده می شود بسبب اینست سیم بسیاری اشتهای بیمار نیست که ضعف بود بجزئی
که طبع او بدان راغب بود که بسبب ضعف و حس متخیله آن مشتهای بیمار را چنان می نماید که حاضر است و دیده
می شود و بدین سبب آن بیمار دست را بجانب آن چیز که می پندارد که حاضر است دراز میکند که
وجهة خوردن آن **فصل سیزدهم** در بیان اسباب ظهور غرایب مثل معجزه و کرامات و اصابت
عین و سحر و طلسمات و الکهانة بقوت یسیر و آنکه صدور افعال شاقه و اینها را خوارق عادات گویند
یعنی چیزی چند که بر خلاف عادات واقع می شود باید دانست که مقرر عظمای حکما اینست که سبب پیدا
شدن غرایب در این عالم بر سبیل اجمال سه چیز باشد اول هیأت نفسانیه بعضی اشخاص است و تحقیق این
در بعض فصل خواهد آمد و معجزات و کرامات و سحر را از این قبیل داشته اند دوم خواص اجسام عنصریست
مثل ربودن مغناطیس آهن را و نیرنجات را از این قبیل داشته اند سیم قوای چند است سماوی که واقع باشند
میان اجرام سماوی و میان اجسام ارضی باشند بهیات وضعیه مثل ظهور آثار فصول چهارگانه
یا قوای چند است که واقع باشند میان اجرام سماوی و میان قوتهای نفوس ارضیه و مخصوص باشند
بافعال خیالیه و افعالیه طلسمات را از این قبیل داشته اند چون این مقدمه معلوم شد باید دانست که حکما
اموزی

بیان اسباب ظهور غرایب

که بر خلاف عادت از کسی ظاهر می شود و اسباب آن را منحصر دانسته اند در سه امر مقرر اول انکه نفس ناطقه
این کس منطبع و متاثر شود در بدن دوم انست که اعتقادی یا ظنی یا توهمی که از نفس پیدا شده باشد
بیان آنکه آنگاه هست که بدن متعلق میگیرد و با وجود انکه جوهر نفس مباین و غیر بدنست و غیر این بعضها
بیان آنست که حاصل شده است از آن بیان نفسانیه که آن اعتقاد بود یا توهم باطل یا حقست
که توهم این کس آنگاه هست که مزاج صاحب توهم را متغیر میکرداند یا انکه نفس غمناک میکردد گاهی که توهم
چیزی نموده باشد یا فرحناک میشود و گاهی که توهم چیزی ملایم می نماید چنانکه دریافته می شود
که هرگاه که در نفس شخصی این صورت در آید که برخی خواهد غالب گشت در مزاج بدن او حرارتی
پیدا میشود و روی او سرخ میگردد و برعکس این هرگاه که در نفسی صورت مکروهی و زشتی
در می آید مزاج بدن او متغیر میگردد و رطوبتی در رگهای او پیدا می شود و رنگ او زرد میگردد
و بدن او سستی پیدا می شود و همچنین ظاهر است که هرگاه که در نفسی صورت محبوبی مرغوبی
در می آید در عمر معنی حرارتی پیدا می شود و از آن حرارت بخاری پدید میگردد و از آن
بخار بادی پیدا می شود و بسبب این باد در رگهای آلت وقاع و مردی بر میگردد ایستاده
می شود و ظاهر است که این حرارت و رطوبت که بسبب این حالات میگردند از تصور
اینست که در نفس پیدا شده اند نه از کیفیات عناصر و اگر نه این حالت باطنی که در اکثر اوقات
واقع بودی چنانکه کیفیات عناصر در بدن هر صاحب حیاتی دایمست **فصل** در اشارات

اشاره بمعجزه و کرامات و سحر و جنون

بمعجزه و کرامات و سحر و چون این سه امر که سبب ظهور آثار غریبه میگردند معلوم شد باید
که بنا بر بیان سبب دوم چون ممکنست که مجرد تصوری چند که در نفس پیدا می شود سبب آن
حالات میگردند که در بدن ظاهر می شوند تواند بود که بعضی از نفس را حالتی و ملکه باشد که
تاثیری از بدن او در گذرد و بجسمی دیگر از عالم برسد مثل انکه تواند بود که نفس در هیولای

عالم تاثیر کند و جسمی بر هوا شود و باران بسیار بارد و حضرت شیخ ابو علی فرموده که این حالت
بعضی از نفوس را که می باشد یکی از سه وجه پیدا می شود اول انکه بحسب جبلت نفس و مزاج اصلی
شخص باشد دوم انکه بسبب مزاجی که طاری گردد پیدا شود سیم انکه بسبب کسبی و عمل این حال نفس را
دست داده چنانچه اصحاب سیمیا و هیمیا و طلسمات چون این سخنان مقرر گشت باید دانست که هر شخصی
که جبلت نفس و مزاج اصلی او سبب ظهور آثار غریبه گردد و از روی اکراه آن شخص نیکو کردار و پاکیزه
نفس باشد او را صاحب معجزه گویند اگر دعوی پیغمبری کند و صاحب کرامت گویند نیز اگر بعد از انبیا
و آن آثار غریبه که از انبیا و اولیا که نیکوکاران باشند ظاهر گردد آنرا معجزات و کرامات گویند
و اگر آن شخص نکو کردار نبود و بد نفس بود او را ساحر گویند و آن آثار غریبه که از او ظاهر گردد آنرا سحر گویند
و از بیان اصابت عین یعنی چشم رسانیدن که آنرا چشم زخم گویند باید دانست که مقرر حکما اینست
که تاثیری که از غیری در جسمی وجود میگیرد یکی از سه وجه می باشد اول انکه آن دو چیز که از یکی
بدیگری میرسد آن هر دو بهم برسند چنانچه گرم گردانیدن آتش دیگ را و هر چه باد برسد دوم آنست
که چیزی که اثر او بچیزی میرسد بعضی از اجزای اثر کننده بآن چیز که اثر قبول کرده در آمده
خشک گردانیدن زمین یا آب چیزی را که بر بالای آن افکنده شود و خشک شدن آن چیز نه از آن
می باشد که اجزای لطیفه خاکی یا آب در خلال و منافذ اجزای آن چیز در می آیند سیم آنست که اثر
جسمی که بجسمی رسد بآن نهج که کیفیتی که در اثر رساننده هست اول آن کیفیت بجسمی رساند که او واسطه
گردد که همان کیفیت را بجسمی دیگر رساند چنانکه گرم گردانیدن آتش آبی را که در دیگ باشد که آتش
اول کیفیت خود را که حرارتست بدیگ میرساند بواسطه دیگ آن حرارت بآب میرسد چون این سخن مقرر
گشت باید دانست که چشم رسانیدن از قبیل قسم سیم است یعنی چشم رسانیدن بآن نهج می باشد که حالتی که در
نفس معجب و چشم رساننده هست که بآن حالت و کیفیت در متعجب منه و جسمی که چشم بدو رسانیده میشود

تشنگی و تقاضای آن دفع میکرد و چنانچه بتجربه معلوم می‌شود و در خبر آمده که العین حق و در خبر نبوی وارد است که العین یدخل الرجل القبر و الجمل القدر یعنی چشم مرد را بقبر در می‌آورد چنانچه شتر را در دیگ در می‌آورد و ظاهر است که وهم مردم را بواسطه تصور وجود چیزی اثر ثابت است چنانچه چوبی بر روی زمین افتاده باشد همه کس بر روی آن بآسانی بگذرد و چون میان دو دیوار بلند برآورند کسی که بر روی آن گذرد و چون تصور افتادن کند از وی بیفتد

فصل در بیان آنکه بقوت تسخیر و طعام اندک نیز می‌تواند بود که شخصی در مدت مدید با اندک طعامی بگذراند و حکما بیان این را بر وجه نموده‌اند که اندک خوردن کسی یا بسبب عارض بدنی می‌باشد یا بسبب عارض نفسانی اول چنانچه مرضهای سخت که صاحب مرض را از خوردن طعام باز میدارد دوم چنانچه خوف و حزن که شخصی که ترس و یا غم بر وی غلبه کند از خوردن طعام باز می‌ماند و عارف هرگاه که اشتغال او بجانب جناب حق بیشتر شود ادراکات تغذیه افعال طبیعه که از آنجمله اکل و شرب است باز می‌ایستد و آنچه مقتضای آن بود ظاهر نگردد و بعید نتواند بود که عارفی در مدتی بی غذا باشد که غیر او بی غذا در آن مدت نتواند زیست

خارق عادت

فصل در بیان آنکه می‌تواند بود که از شخصی فعلی صادر شود که در وسع و گنجایش مثل او نبود و حکما برین مدعی این دلیل گفته که مبدا قوت بدنی روح حیوانی است و هرگاه که روح را این عارض شود که حرکت نماید بجانب داخل مثل خوف و حزن این موجب آن میکرد که قوت بدنی انحطاط یابد و کم گردد و هرگاه که روح را این عارض شود که حرکت بجانب خارج نماید مثل غضب و مناقشه با آنکه انبساط فرح غیری بفرط عارض روح گردد و این دو چیز موجب آن می‌شوند که قوت بدنی زیاده گردد و فرح عارض بجهت توجه بجناب حق اعظم می‌باشد از فرحهای دیگر پس تواند بود که عارف بر حرکتی قادر گردد که غیر او بر آن قادر نشود والله اعلم

فصل در بیان آنکه هر طایفه از مردم و هر عضوی و هر حالی از هر شخصی بکدام کوکب تعلق دارد

تعلق هر عضو شخص بکوکبی

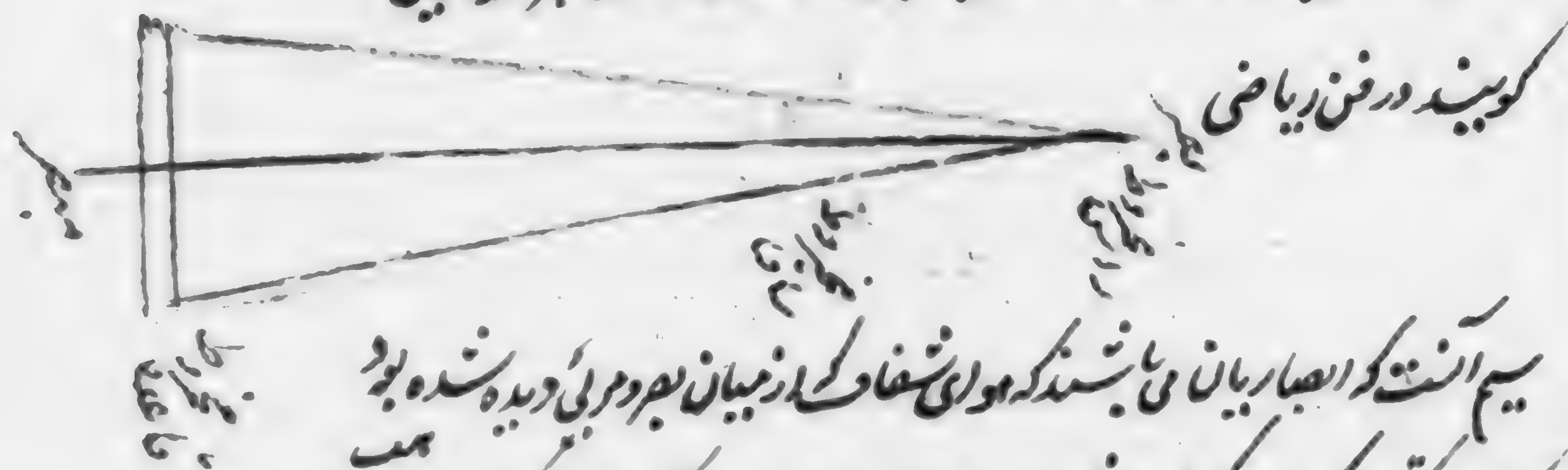
واما

وآنچه بماه تعلق دارد از طایفه مردم ولی عهد است و خلفا و ملکزادها و پابیان و حاجیان و بازرگانان و ایلچیان و رسولان و مادران و کنیزان و دایگان و اگر منحوس بود دلیل باشد بر بیکاران و جاسوسان و مردم سفله و عوام خلق و کودکان خورد و از اعضا بجانب راست و معده و شش و گردن و پستان و پوست و از حواس بصر و ذوق و از صور تمام روی خوب و چشم شهلا و ابروی پیوسته و دندانهای گشاده و گردن و سر و روی از خوبیها و سلیمی و امیر بنده و خرابی در زنان و با مردان و نکاح و رست و سخن چینی و از سنها سن طفولیت و از بیماریها آنچه از ماده بلغم تولد کند و آنچه تعلق بحکمت دارد و عطارد است از مردم اصحاب دیوان و دبیران و حکیم و متکلمان و وزیران و اهل نجوم و منجمان و مهندسان و اگر عطارد بدحال بود شاعران و بندگان امرد و مردم بیهوده گوی و از اعضا زبان و کام و لب و انگشتان و دماغ و از حواس حس ذوق و از خوبیها زیرکی و فکر و حفظ و حرص و دو دستی تنها و شناختن حاضر جواب و سخن فروشی از بیماریها سکسه و مالیخولیا و وسواس و گرانی در زبان و برانداختن خون و صرع و بواسیر و رنجش و از سنها سن بعد از بلوغ و وقت تعلیم و تفهم و آنچه تعلق دارد بزهره است از مردم خاتونان و زنان و جوانان خوب صورتان و اهل طرب و زینت و خادمان و اگر بدحال بود مخنثان و حمام‌شویان و قوادان و بدکاران و از حسها حس شم و از حالات شهوت و فرج و گرده و ابرو و سیاهی و سفیدی چشم گیسوی سیاه و ساق و دست و کف و از خوبیها خوشخوئی و گشاده روئی و سخاوت و معاشرت و بذل و لطافت و بازی و طلب سرود و سرخ و زدن سازها و شعبده‌بازی و موسیقی و گفتن و بسیاری نکاح و راندن شهوت و نگار و آرایش بوهای خوش و رقاصی و از صورتها [illegible] فربه و سبزه و سپری دست و پای خورد و باریک میان و دراز قامت و کوته پای و از سنها سن بعد از بلوغ و از دینها اسلام و از بیماریها بیماری عشق و ضعف دل و درد معده و ریح گرده و بواسیر و [illegible]

و بهر بیماری که از ماده بلغم تولد کند یا از راندن شهوت پیدا شود و آنچه تعلق دارد
با قصاب بیت از مردم پادشاهان و حاکمان و سرداران و کریمان و پس روان هر قومی
و بدران اتابکان و اگر بد حال بود رئیسان و معماران و نهادان و پرستان و قبیان
و از اعضا جانب راست و دل و سینه و معده و دهان و چشم راست و از جسماحس بینایی و از
صورتها مردم ش او و بزرگ سینه و قوی آواز و طرف بالا اسطبر و از خویها فهم و تیز
و کبر و حرص و غلبه جنبش و سرعت غضب و سرعت رضا و طلب ریاست و گرد کردن مال و همت عالی
و از بیماریها آنچه گرمی و خشکی پیدا شود و آنچه بدل تعلق داشته باشد و درد چشم و دبیها و از
وی بیماری و آنچه بمریخ تعلق دارد ابنیت از مردم ملوک و امرا و سرداران لشکریان
و ارباب سلاح و اگر بد حال بود اهل فتنه و شر و مفسدان و دزدان و خونیان و مخالفان
و جلادان و سلاخان و از اعضا زهره و از رگهای ناجهنده و ساقها و گوشت اعضا و از
صورتها مردم بلند بالا و بزرگ استخوان و خورد گوشت سرخ موی و آبله زده روی و زخم
خورده و شکسته دندان و از بیماریها اسقاط و دل شکستن اعضا و بیتهای سوخته و جراحتها
و سوختن و رشتها و آنچه بداغ و شکافتن محتاج بود در زحمت جگر و بر انداختن خون و هر علت
که از گرمی و خشکی حادث گردد و از دیهها دیر آتش پرستان و از سنهاس گلو لب و آنچه
تعلق دارد بمشتری از مردم سادات و قضات و ارباب مناصب و علما و فقها و اهل حکمت
و معبران و عابدان و اهل ورع و تقوی و فرزندان و فرزند فرزند و اگر بد حال بود
غواصان و ملاحان و کشتیبانان و ماهیگیران و برزگران و حکمران و مطاران و از اعضا
جانب چپ و چشم چپ و رانها و رگها و پیها و سرهای پای و کعب و از حسها حس سمع و خوابها
راستی و نیکی و فرحناک بودن و حسن خلق و مجاورت و جمع مال و رحیم دل و از بیماریها

زخم خوردن

زخم خوردن از جبار باران و افتادن از دواب و شرس سستی عصبها و الطار کبی و تری جلد
شود و آنچه دارد بزحل از مردم ارباب خاندان قدمت و شایخ و دهقانان و اهل جبال
و قلعه داران و اصحاب رصد قدیم و اگر بد حال بود اهل فقر و خبث و مکر و حیل و برزگران و بندگان
و گورکنان و افسونگران و از اعضا زانو ها و پیهها و ساقها و آنچه قوی بود و از حواس حس لمس
و از خویها دور اندیشی و دروغ گفتن و لجاج و فراموشی و بخل و حیلت و کم همتی و دروا داری
و بد خواهی مردم و از بیماریها هر علت که از فکرت پدید آید و از افتادن از بلندیها و از دواب
و از علتها که از انواع بیماری داشته اند کنگی و کری و لنگی و کلی و پیس و زشت صورت و از
سنهاس شخو حیت و بری والله اعلم فصل در ایراد نکات غریبه از هر علمی مشتمل بر ده نکته
دقیقه نکته در باب مناظر و مرایا و باید دانست که مر ایشان حکما را در ابصار و دیدن اشیا سه قول است
اول آنست که ابصار بانطباع است یعنی دیدن گاهی حاصل می شود که صورت مبصر در دیده
در مبصر منطبع گردد و نقش پذیرد دوم آنست که ابصار بسبب بیرون آمدن شعاعست از چشم
بر هیات مخروطی که سر او نزد مرکز دیده باشد و قاعده او نزد مبصر و مخروط این شکل را
گویند در فن ریاضی



سیم آنست که ابصار بیان می باشند که هوای شفاف که در میان بصر و مرئی دیده شده بود
آن هوا مکیف میگردد بکیفیت شعاع بصر و برای این سبب این هوا آلت ابصار میگردد و این مذهب
منسوب بارسطو و شیخ ابو علی چون این مذاهب معلوم شد باید دانست که اتفاق حکما فلان بر
که ابصار و دیدن چیزها بسه شرط وجود میگیرد اول آنکه بصر سلامت بود دوم آنکه مبصر و مرئی حاضر
بود سیم آنکه مبصر و مبصر یعنی دیده و دیده شده مقابل یکدیگر باشند و چنانچه صورتی که در
آیینه می نماید

چهارم آنکه میان نظر و مرئی حجابی نباشد پنجم آنکه چیزی که بسطح چشم سوده ملتصق
میگردد آن مرئی بنظر بسیار نزدیک نبود ششم آنکه چیزی که بسطح چشم ملتصق و پیوسته
میگردد مرئی نمیشود هفتم آنکه مبصر از چشم بسیار دور نباشد و حال دوری دیده شده
مختلف میگردد بحسب کلانی و خوردی آن چیز و بحسب قوت و ضعف چشم هشتم آنکه مرئی و آنچه دیده می شود
بذات خود روشن باشد مثل آفتاب یا بچیزی دیگر روشن شده باشد چنانچه چیزهایی که بآفتاب روشن
می یابند نهم آنکه مرئی کثیف و ملون بود یعنی چیزی باشد که او را رنگ بود دهم آنکه مرئی در غایت
خوردی نبود و این شرط مختلف می شود بحسب تفاوت قوت و ضعف چشم و بتفاوت قرب و بعد
چیزی چنانچه کلان از دور خورد می نماید نکته در بیان آنکه مبصر اول صورت و لون و بیان بیان آنکه مبصر اول کیست
فرق میان ضیا و نور باید دانست که اتفاق عقلا برینست که دیده اول ضوء و لون را در می یابد
و بتوسط ایشان شکل و مقدار و اطراف و حرکت و سکون و حسن و قبح چیزها دیده می شود
حکما رنگ سیاه و سفید را دو طرف رنگ دانسته اند میان ایشان غایت تباعد و اختلاف است
و باقی رنگهای دیگر متوسط دانسته اند و هم چنین حکما ضوء را دو طرف اثبات نموده اند
که میان ایشان غایت اختلاف است یک طرف ضوء را ظلمت دانسته اند و طرف دیگر را ضیا
گفته اند و ضوء و لمعان عبارتست از چیزی که میدرخشد و می تابد بر اجسام و رنگ
اصلی اجسام را می پوشد و ضوء صفتیست که قائمست ببعضی چیزی که صاحب روشنایی باشد
و این ضوء سبب و معدن آن میگردد که ضوء و روشنایی دیگر پیدا شود در چیزی که در مقابل
این صاحب ضوء واقع می شود چنانچه ضوء آفتاب که سبب آن میگردد که هر چه در مقابل آفتاب
واقع شود در وی روشنایی دیگر پدید آید باید دانست که ضوء را بر دو وجه گفته اند
ضوء ذاتی و ضوء عرضی ضوء ذاتی آنست که از ذات بعضی صاحب روشنایی پدید آمده
باشد

باشد و این ضوء ذاتی را ضیا گفته اند و ضوء عرضی آنست که او در صاحب روشنایی از غیر پیدا شده
باشد و این ضوء عرضی را نور گفته اند و می تواند بود که برین معنی وارد بود آیه هو الذی
جعل الشمس ضیاءً و القمر نوراً و باید دانست که ضوء گاهی هست که پیدا شدن او بسبب وجود صاحب
روشنایی بود که ضوء او ذاتی بود چنانچه روشنایی هوا که بوجود آفتاب می باشد و این
نوع ضوء را ضوء اول گفته اند و گاه باشد که این ضوء عرضی بسبب ضوء عرضی دیگر پیدا شود چنانچه
روشنی روی زمین قبل از طلوع آفتاب و بعد از غروب او که این روشنی را بسبب روشنی هوا
که او مستضیء و نورانی شده است بوجود آفتاب و این نوع ضوء را ضوء ثانی گفته اند و او را ظل نیز
گفته اند باید دانست که اما نکته در بیان سبب آنکه شخصی یک چیز را دو چیز می بیند که او را احول گویند بیان احول
باید دانست که مقرر حکما اینست که نوری از دو چشم ممتد کشیده می شود و بر هیأت دو شکل مخروطی
و هر مخروطی را سهمی می باشد اگر چنانچه دو مخروط نورانی بیکدیگر ملتصق و پیچیده شوند بمرتبه که هر دو سهم
آن مخروطها یک خط گردند یک چیز که در خارج بود همان یک چیز دیده شود و اگر بنابر عارضی سهم مخروط آن دو
نورانی بهم پیچیده نشوند و متفرق گردند یک چیز دو چیز دیده شود نکته در بیان سبب آنکه اگر
کنار دریا که آب آن تیز میگذرد در نظر چنان می نماید که تمام چیزهایی که بر کناره نهر می
آب باشند یا در درون آن در خلاف آن طرف که آب میرود حرکت می نماید باید دانست بیان سبب دوران آب
که مقرر حکما اینست که هرگاه که شخصی بسیار نظر کند بر اشیای خود بجانب چیزی که برآمدنی
خود نیز حرکت نماید بطرفی در روح باصره حرکت مستقیمه دیگر در می آید که بجانب ضد
آن طرف بود چنانکه در کنارهای دریاها و آبهای تیز روان بیشتر دیده می شود و سبب این
آنست که حرکت شبح چیزها مانع حرکت صاحب شبح می باشد و بنا بر آنکه اشباح اشیا ثابت نا
نشینند حرکت شبح هر چیزی بجانب ضد حرکت صاحب شبح می نماید بنابرین کسی که بر کناره دریا

چنان می‌نماید که تمام چیزها حرکت می‌نماید بجانب خلاف جانبی که آن حرکت میکند نکته در بیان
حال دوار و چرخ کننده بتجربه معلوم می‌شود که چون کسی ساعتی چرخ کند و بایستد و در نظر او چنان می‌نماید
که چیزهایی که در آن مکانست میگردند بر خلاف آن جانبی که او گشته است و حکما سبب این را بر این
وجه مقرر داشته اند که هر گاه که بسببی پیدا می‌شود در روحی که در تجویف دماغست حرکتی نماید چنانچه
نسبت بحال چرخیدن و در این حال قوت باصره او بر چیزهایی که واقع شود که در آن مکان نگاه شد
البته جزوی از روح که در مقابله صورت چیزی واقع بود در مکان خود ثابت نتواند بود بنابرآنکه
صاحب آن روح گردانست بلکه آن جزو روح از مکان خود انتقال یابد و جزوی دیگر خلاف فعال دیگری
مقام او گردد و صورت چیزها که در مکان چرخ کننده بود و جزو اول روح آنرا قبول کرده
بار دیگر جزو قایم مقام صورتی می‌پذیرد پس از آنکه آن صورتها از جزو اول روح محو و زایل
گردد و بعد از چند نوبت که شخص دوار نمود حسب بجهة تخیل می‌نماید که آن چیزها که در آن مکان اند
بر بیننده که صاحب چرخ بود میگردانند و حال آنکه او بر چیزها میگردد نکته در بیان سبب آنکه گاه
که چیزی بدو جانب بزودی حرکت یابد در نظر چنان نماید که دو چیز است سبب آن نسبت
که چون آن چیز در جانبی حرکت نمود البته صورت او در حس در می‌آید و چون بسرعت از وی
بجانب دیگر حرکت می‌یابد صورت حرکت او در این جانب دیگر بحس در می‌آید پیش از آنکه صورت
حرکت او در جانب اول از حس زایل شود و از این جهت صورت آن یک چیز در دو جانب را
بر ملاحظه دیده می‌شود و چنان می‌پندارد که دو چیز است و مثال این ظاهر است در صورتی
که سر چوبی را آتش زنند و بگردانند به تخصیص در صورتی که بر سر آن چوب جمره از آتش باشد نکته
در بیان صدا باید دانست که مقرر است که هر گاه که هوا متموج نماید و موج زند مثل
تموج آب جایی که در روی سنگی انداخته میشود آن هوا که متموج نموده بچیزی که برسد که مصادم

او گردد

او گردد و مانع او شود آن هوا موج یافته باز گردد بجانبی و موج یافتن دیگر بر عکس اول بشرطی
که در این هوا برگشته میان تموج اول محفوظ و باقی مانده باشد و از این بازگشتن هوا دیگر بار تموج
نمودن آوازی صدایی شود و این آواز را صدا میگویند و مثال این چنانچه شخصی میان دیواری که لازم
و هموار بود یا در جایی که کوه بلند نزدیک باشد بآواز بلند سخن گوید و هر چه که گفته باشد همان چیز را
شنود مگر کسی دیگر آنرا باز میگوید نکته از علم هیات مبنی بر آنکه آب بر شکل کره است باید دانست
که ببرهان ثابت شده است که هر گاه که چاهی کنده شود در قعر آن چاه کاسه پر کنند ده ز آب سازند
چون بر روی زمین مناره ساخته شود و همان کاسه را بر سر مناره بمانند و پر آب سازند البته مقدار آب
از آب که کاسه باز تر شده است بر سر مناره کمتر خواهد بود از مقدار آبی که کاسه در قعر چاه
واحتمال سبب این آنست که چون شکل آب کره است پس هر پاره از آب که هر کجا یافته شود کره خواهد بود
و این نیز از مقررات حکماست که هر گاه که سطح کره بمرکز نزدیک می‌شود انجذاب و کوژی آن کوژه
زیاده میگردد و ظاهر است که قعر چاه بمرکز عالم نزدیکتر است از مناره بنابر این آبی که در قعر چاه
در کاسه بود انجذاب و کوژی او زیاده خواهد بود از آبی که در کاسه بر سر مناره و لیکن مقدار
زیادتی کوژه آب بعد از زیادتی آب خواهد بود و شکل چاه و مناره و کاسه و مقدار زیادتی
کوژی آب اینست که نموده می‌شود

نکته مبنی بر کره بودن زمین باید دانست که بدلیل و برهان ثابت شده که زمین کره و گرد است
و جنبه علو و بالا محیط است و فلک و جنبه سفل و پستی مرکز است و میان راست زمین بنا بر این
تمام آدمیان هر کجا که ایستاده باشند بر کنارها و اطراف و قطرهای زمین باشند و سرهای ایشان

جانب محیط بود و با پهای ایشان بجانب مرکز و هر شخصی که بر طرف قطری ایستاده باشد شخصی دیگر
هم در مقابل راست او بر طرف دیگر قطر ایستاده بود اگر ممکن بودی که این دو شخص همدیگر را بدیدندی
هر یک دیگری را چنان دیدندی که منکوس سر زیر ایستاده چنانچه کسی صورت خود در آب صافی بیند
گاهی که بر سطح آب شطی و کناره آبی بایستد و دوری میان سران دو کس بیشتر است از دوری میان قدم
ایشان و آن دوری بمقدار قامت آن دو کس بیشتر و خطی که میان دو قدم ایشان بود قطر
زمین بود و مراد بقطر خطیست که از کناره کره بکناره دیگر کشیده شود چنانچه بمیان
کره بگذرد و تصویر این مسئله اینست

نکته دیگر هم از علم هیات باید دانست که خطی که بر میان راست کره زمین فرو واقع بود آن را خط استوا
گویند و نقطه که در میان راست خط استوا باشد که آن را قبه الارض گویند چون این مقدمه معلوم شد
باید دانست که اگر سه شخص در قبه الارض با یکدیگر ملاقات نمایند و یک شخصی از ایشان در قبه الارض
ساکن شود شخصی دیگر هم از ایشان شرط نماید که روزی چهار یک زمین سیر نماید و از شخص ساکن جدا شده
در اول روز جمعه جدا شود و بطرف مشرق روان گردد و بعد از چهار روز که بروی بگذرد پس شخصی
که در قبه الارض ساکن شده برسد از جانب مغرب و شخصی دیگر هم از آن سه شخص همچنان شرط نماید
ربعی از زمین سیر کند و از شخص ایستاده در قبه الارض هم در اول روز جمعه جدا شود و بطرف
مغرب روان گردد و بعد از چهار روز که بروی بگذرد از طرف مشرق پیش آن شخص ایستاده
در قبه الارض برسد و صورت آنچه مذکور شد ملاحظه باید نمود ازین شکل

و بعد از آنکه این سه شخص در قبه الارض با یکدیگر ملاقات نمایند چون از شخصی که در قبه الارض
و میان را ساکن بوده پرسیده شود که این شخص که بطرف مشرق رفته سیر کرده برسیده شود
که چند روز است که رفته بودی البته خواهد گفت که پنج روز بود و از طرف مغرب بجهد آمده چند
که از تو جدا شده که آن روز جمعه بوده خواهد گفت که چهار روز است و اگر این شخص مشرقی که بطرف
مشرق سیر کرده پرسیده شود که چند روز است که رفته بودی البته خواهد گفت که پنج روز است
چنانچه روز ملاقات ایشان بنسبت شخص ساکن سه شنبه بود و بنسبت بشخص سیر کننده چهارشنبه
پس البته روزی که عید باشد بنسبت بمشرق و سیر کننده آن روز عرفه باشد بنسبت بشخص ساکن
و هم چنین اگر از شخصی که از قبه الارض بطرف مغرب روان شده پرسیده شود که مدت سیر تو چند
روز بود البته خواهد گفت که سه روز و اگر از شخص ساکن پرسیده شود که سیر او چند روز بود
خواهد گفت که چهار روز چنانچه روز ملاقات بنسبت بمغرب رونده بطرف مغرب دوشنبه
و بنسبت شخص ساکن سه شنبه پس ساکن روز عید ساکن روز عرفه مغربی بود و باید دانست که سبب این
بر سبیل اختصار اینست که روز اول که مشرقی در شخص واقف و ایستاده جدا شده وقتی
شب شده هنوز شخص واقف را روزی باید بقدر ربع روزی جهت آنکه چون بطرف مشرقی
مشرق میرود آفتاب زود از او غایب میشود که از شخص غایب واقف و چون چهار ربع روزی
در چهار روز جمع شود یک روز مکمل گردد که زیاده بود از ایام ساکن و واقف و لهذا همچنین روز
اول که مغربی از شخص واقف جدا شده وقتی که واقف را شب شود هنوز مغربی را روز باقی
میماند بقدر ربع روز و چون چهار ربع کم میشود از چهار روز واقف یک روز مکمل گردد

از زیادت واتفق والله اعلم تتمه در ذکر وصیتی که حضرت شیخ ابو علی قدس سره در کتاب اغراض اشارات
آورده اند باید دانست که هر عاقل را اعتبار نموده شود حال خالی نیست که او معتقد معارف حقیقی و علوم
یقینی است یا معتقد اضداد و خلاف آنست یا آنکه خالی از هر دو بود یعنی نه معتقد علوم یقینی بود و نه معتقد
خلاف آن و مراد بعلوم حقیقی و یقینی آنست که در هیچ دوری تغیر نپذیرد و مثل علم تا آنکه اسی سه زیاده
دو ضعف واحد است و کل اعظم است از جزو و آن قسم که او را اعتقادی نبود خواه که حق باشد و یا باطل
یا در اعتقاد خود جازم بود یا متعلد و این پنج فرقه می شوند و آن فرقه معتقد که حقایق اند و جازم اند
بر اعتقاد خود یا واصلانند یا طالبان و این فرقه طالبان یا قدر علوم یقینی و یا معارف حقیقی می
شناسند و مجموع اینها هفت فرقه می شوند چون این فرقها معلوم شد باید دانست که حضرت شیخ ابو علی
بر اثر حکمای ما تقدم وصیت فرموده که مسایل حکمت الهی و مسایل حکمت نظری را که مسایل این کتاب
اکثر از آنست باید که ضبط نموده شود و بر هیچ فرقه از این هفت فرقه تعلیم ننمایند اول فرقه که فرا اعتقاد
بحقایق دارند و در اعتقاد باضداد و ایشان طایفه اند که طبیعت ایشان نیافته اند دوم فرقه که متعلد اضداد
علوم یقینی باشند سیم فرقه که جازم باشند باضداد علوم حقیقی و جاهلان عبارت از این دو دسته اند
چهارم فرقه که متعلد علوم یقینی باشند و این طایفه را ملحد فلاسفه دانسته اند پنجم فرقه طالبانی باشند
که قدر این علوم را ندانسته و این طایفه متبدلان و خواران فلاسفه اند فرقه ششم طالبانی باشند
که قدر این علوم حقیقی را دانند رخصت فرموده اند که مسایل حکمت ایشان را تعلیم نمایند بشرط آنکه ایشان را
امتحان نمایند بچهار چیز اول آنکه آن طالب را ارتقای سیرت بود و صاحب سکون بود و قادر باشد دوم
نیکوی سیرت بود بر اوصاف و حالات خود ثابت قدم بود سیم آنکه از وساوس و مسایل این علم را
محترز باشد چهارم آنکه نظر او به تحقیق حق بیشتر از دانستن این علم بعد از آن شیخ امر فرموده که با او
در تعلیم احتیاط تمام نمایند بحسب عقل و هم بحسب رسم و احتیاط عقلی آنست که طالب را بتدریج مسایل

انکه را

این علم را تعلیم نمایند و احتیاط رسمی آنست که شیخ و کتب این فن را بجز بآن دهد بیان مسایل فصول
و اصول و نتایج این کتاب دالستامه جهان برین وصیت ختم شد در شهور سنه نهصد و سبعین و تسعمایه
بعد از این شروع در خاتمه کتاب نموده می شود بعون الله تعالی و حسن تیسیره بسم الله الرحمن الرحیم
این خاتمه کتاب دالستامه چنانست که کمترین خاندان علی عمران غیاث الدین علی بن علی امیران الحسینی
الاصفهانی بر ترتیب آن اقدام نموده در شهور سنه نهصد و سبعین و تسعمایه در دیار بر انوار
بدخشان و بیان مقاصد این خاتمه در صدر کتاب مقرر شده که متضمن بعضی تشریحات اعضای انسانست
بر طالبان باد که این خاتمه را الحقیقی نمایند که بغایت سودمند گشته و آن مشتمل میگردد بر تبصره و دو وصل
تبصره در ذکر چند چیز که تعلق به بدن انسان دارد باید دانست که اطبا این چهار جسم بسیط را که خاک است و آب
و باد و آتش ارکان بدن انسان گفته اند و هم این چهار چیز را از اجزای اولیه بدن آدمی گفته اند
و حکم این چهار چیز نسبت به بدن تمام حیوانات دیگر کامل الخلقه باشند بر همین وجه است و این چهار چیز
دیگر را که حرارت است و برودت و رطوبت و یبوست کیفیات متضاده گفته اند شیخ ابو علی در کتاب
قانون مزاج را برین وجه تفسیر نموده اند که کیفیتی است متوسط در جسم مرکب پیدا می شود از این ارکان
چهار رکن و مزاج بر دو وجه می تواند بود مزاج معتدل و مزاج غیر معتدل و لفظ اعتدال بر دو معنی
اطلاق نموده می شود اعتدال حقیقی و اعتدال طبی و اعتدال حقیقی آنست که مقدار کمیت عناصر
و کیفیات ایشان در جسم مرکب برابر بود و این را در خارج محال دانسته اند و اگرچه بحسب عقل ممکن است
و مراد باعتدال طبی آنست که مقدار عناصر و کیفیات آن در جسم مرکب بر وجهی بود که لایق بحال آن جسم
باشد و این اعتدال بر هشت وجه اعتبار نموده می شود زیرا که طبیب اعتدال را یا در نوع اعتبار کند
نماید تا در صنف یا در شخص یا در عضو و اعتبار اعتدال درین چهار چیز یا نسبت بداخل بود و یا خارج
چنانچه هشت شود و نسبت این اعتدالات باعتدال حقیقی بحسب قرب و بعد مختلف می باشد فصل

بیان آنکه انسان اقرب از حیوانات است

باید دانست که از انواع حیوانات انواع نوع انسان اقربست باعتدال حقیقی و اصناف
نوع انسان سکان مواضعی که موازی و برابر دایره معدل النهار واقعند انسان را باعتدال اقرب داشته‌اند
و اشخاصی که اقرب باشند باعتدال هر شخصی بود که مزاج او نزدیکتر باعتدال حقیقی و از صنف اعدل
بود از نوع انسان و از اعضا گوشت انامل اقرب داشته‌اند باعتدال و باید دانست که حکما از اطبا مراتب
حرارت و برودت و رطوبت اعضای آدمی را برین وجه مقرر داشته‌اند که اول گرم‌ترین آنچه در بدن
می‌باشد روحست بعد از آن دل پس منی بعد از آن خون پس جگر پس گوشت و بعد از آن عضل پس سپرز
پس گرده بعد از آن عروق ضوارب و رگهای جهنده پس عروق سواکن و رگهای ناجهنده پس پوست ابرد
و خشکترین آنچه در بدن می‌باشد بلغم است پس مو بعد از آن استخوان پس غضروف بعد از آن رباط پس شریان
و پس غشا و بعد از آن عصب پس نخاع پس دماغ پس شحم پس پیه پس جلد و شرح الفاظ مذکوره خواهد
آمد و رطب‌ترین آنچه در بدنست بلغم پس خون بعد از آن گوشت پستان پس انثیین پس شش
پس جگر پس سپرز پس شحم پس دماغ پس نخاع بعد از آن گوشت پستان پس انثیین پس شش پس جگر
پس سپرز پس کلیتان پس عضل پس جلد و ایبس و خشکترین آنچه در بدن می‌باشد شعرست جهة آنکه انعقاد
او از بخار دخانیست که اجزای آبی با او کمتر و پس از شعر عظم او استخوان خشکترست زیرا که در هر نوع
اشیقی اجزای آبی و دهنی از عظم بیشتر روان می‌شود که از شعر ازین جهة که بسیاری از حیوانات
استخوان را غذای خود سازند و مور را کم غذای خود سازند و بعد از عظم ایبس غضروفست پس رباط
پس وتر پس از آن غشا پس شریان پس اورده پس عصب حرکت بعد از آن دل پس عصب حس پس جلد و این
ترتیب جالینوس است فصل در بیان اسنان و سنها و بیان مزاجی که بهر سنی مخصوص می‌باشد

بیان اسنان و مراتب

باید دانست که عقلا اسنان بنی آدم را چهار دانسته‌اند اول سن نمو است و او را سن حداثت نیز گفته‌اند
و این مدتیست که در وی رطوبت اصلی وفا نماید بحفظ اصل ترکیب و زیادتی نیز باقی می‌ماند

الکلس را

این سن را در آدمی بحسب اغلب افراد تا سی سال داشته‌اند دوم سن وقوف است و این را سن شباب نیز گویند
و این زمانیست که در وی رطوبت اصلی وافی نیست بحفظ اصل ترکیب اما از ابدی باقی نماند و این سن را
در انسان بحسب غالب افراد تا سی و پنج داشته‌اند تا چهل و سیم سن کهولتست و این زمانیست که در وی رطوبت
اصلی وفا نماید بحفظ تمام اصل ترکیب اما ضعف در ترکیب ظاهر نگردد و این سن را تا نزدیک شصت داشته‌اند
چهارم سن شیخوخیت است و پیری و این زمانیست که در وی رطوبت اصلیه ذاتی نبود و بحفظ تمام اصل
ترکیب و ضعف و [illegible] و اصل ترکیب ظاهر گردد و اطبا سن نمو و حداثت را پنج مرتبه داشته‌اند
اول طفولیت است و این از ابتدا استوطنت و تولد تا وقت استعداد و نهوض یعنی تا وقتی که طفل قابل
ایستادن و نشستن نمیگردد دوم سن صبی است و این بعد از نهوض و ایستادنست و پیش از شدت و محکم شدن اعضا
سیم سن ترعرع است و بالیدن کودک و این از وقت شدت و محکم شدن اعضاست تا زمان مراهقت و نزدیک
نزدیک شدن چهارم سن غلامیت و این از وقت مراهقت تا زمانی که حالت روی مشتعل گردد و موی بر روی
ظاهر گردد و بر سبیل اغلب پنجم سن فتا است و این از وقت خط و نبات است تا آخر وقت نمو و مختار جالینوس
اینست که حرارت غریزی که در صبی و شباب برابرست در مقدار و در کیفیت مختلف است از برای آنکه یبوست
در شباب بیشتر است و باید دانست که فرزند اناث و زنان ابرد و ارطب می‌باشند از مزاج ذکور و مردان
و موت طبیعی ضروریست نسبت بتمام حیوانات و مراد بموت طبیعی آنست که علاقه نفس از جسد منقطع گردد
بجهة فانی شدن حرارت غریزی یا پس بزرگان پوشیده نماند که موت در تمام این مرتبه بحسن

معنی تشریح

واقع نتواند شد فصل باید دانست که تشریح عبارتست از شرح دادن و بیان نمودن چگونگی هر عضو
و هر جزو عضوی از اعضای ظاهری و درونی آدمی و بیان تشریحات که درین خاتمه آورده شده
مطابقت با آنچه در قانون شیخ ابو علی مذکورست بر وجه موجز مختصر وصله اولی در تقسیم اعضای

تقسیم اعضا به بسیط و مرکب

بسیط و مرکب و بیان اقسام بسیط باید دانست که اعضای جسمی چند است که متولد میگردد از اخلاط

وعضو را بر دو قسم دانسته اند بسیط و مرکب عضو بسیط آنست که مرکب نباشد از جسم چند که صورت ایشان مختلف باشد در حس مثل استخوان و اعضای بسیط را اعضای متشابه گفته اند که هر جزو او مانند کلست در حس و عضو مرکب آنست که وجود او از جسم چند بود که بحسب صورت مختلف باشند در حس مثل چشم و اعضای مرکبه را اعضای آلیه گفته اند یعنی اعضای چند که آلات نفس می شوند در کردن افعال تمام حرکات چنانچه دست و باید دانست که اعضای متشابه را ده قسم دانسته اند اول عظم یعنی استخوان

عظم

وان عضو بسیط صلب و محکم که اساس بدنست و دعامه و استونهای حرکات بدن دوم غضروف

غضروف

واین عضویست که نرم تر است از استخوان و محکم تر است از باقی اعضا و بدو استخوان اتصال می یابد با اعضایی که نرم بود سیم عصبست وان عضویست سفید که از دماغ پیدا می شود یا از نخاع یعنی حرام مغز وان مغزیست که در مهرهای پشت می باشد و بدین عضو عصب حس و حرکت با اعضا میرسد

عصب

چهارم وترست وآن عضویست که شبیه است بعصب و پیدا شدن او از محور عضله و رباط است و معنی محور و عضله و رباط خواهد آمد واین وتر ملاقی عضله میگردد که بالقوه تحریک کند و حرکت خواهد نمود و هر گاه که عضله منقبض میگردد و فراهم می آید این عضو و تر نیز منجذب می شود و فراهم می آید و اعضایی را حرکت خواهد نمود فراهم می آورد و هر گاه که عضله منبسط گردد و پهن میشود و این وتر نیز استرخایی یابد و گشاده میگردد و اعضا را مسترخی می نماید و پهن میگرداند

وتر

پنجم رباطست وآن عضویست که مشابهه بعصب و از استخوان پیدا می شود و بسوی عضله کشیده تا معتوی وتر و عضله و عصب عضله شود و با ایشان آمیخته گردد

رباط

ششم شریانست وآن عضویست مجوف که از دل پیدا می شود تا روح در وی در آید و با عضا رسد واین شریان منبسط میگردد تا بخارهای دخانی دور گردد و منقبض می شود و فراهم می آید تا روح راحت یابد

شریان

هفتم وریدست وآن عضویست که از جگر پیدا می شود تا رطوبات در وی

ورید

در آمده با عضا برسد هشتم غشاست و این عضویست منسوج رقیق الثخن یعنی کم ثخانه و این غشا منسوج میگردد از لیف عصبی و رباطی و شان او آنست که سطوح اجسام ملفوفه را می پوشاند چنانچه پوست شش و جگر نهم لحمست یعنی گوشت و این عضویست که حشو و متوسط میگردد میان بعضی اعضا و فایده او آنست که اعضا را گرم دارد و بعضی اعضا را از رنج رسیدن آفت نگه دارد و باید دانست که مقرر حکما اینست که هر عضوی که هست در نفس وی خونیست که با آن قوت غذا گرفتن آن عضو تمام میگردد

غشا

لحم

فصل دوم در تقسیم اعضای رئیسه و غیر رئیسه باید دانست که حکما باعتبار حالی چند مخصوص اعضا را بر چهار قسم دانسته اند اول اعضای رئیسه و این عبارتست از اعضایی چند که مبادی و سبب پیدا شدن قوتی اند که در بقای شخص یا بقای نوع ضروری باشند و از آن چاره نباشد و اعضای رئیسه بحسب شخص سه عضو است دل و دماغ و جگر و بحسب نوع چهار عضو آلات ثلثه مذکوره با انثیان که تولید منی که سبب بقای نوعست از انثیان می باشد دوم اعضای خادم رئیسه و این عبارتست از اعضایی چند که معین و یاور اعضای رئیسه باشند در اعمال خاصه رئیسه سیم اعضای مرئوسه و این عبارتست از اعضایی چند که قبول اثر اعمال رئیسه نمایند چهارم اعضای غیر رئیسه و غیر مرئوسه و این عبارتست از اعضایی که نه معین باشند و نه قابل اثر اعمال رئیسه و باید دانست که گاهی لفظ خادم را اطلاق میکنند بر هر عضوی که باو فعل عضو دیگر تمام گردد و بدین تقدیر اعضای مرئوسه را خادم توان گفت و باعتبار دیگر اعضا را تقسیم نموده اند با عضایی که از منی پیدا می شود مثل استخوان و با عضایی که از خون متعلق میگردد و پیدا می شود مثل شحم و لحم یعنی چربی و گوشت لیکن چربی از خون پیدا می شود و گوشت از خون بقوام آمده حاصل میگردد و عقد یافتن شحم از برودت است از این جهت بحرارت گداخته میگردد و عقد یافتن لحم از حرارتست و بپوست از این جهت بحرارت گداخته نمیگردد و حکما متفق اند بر این که قوتی که عقد نمودن لازم ویست در منی مرد است و قوتی که عقد پذیرفتنی

تقسیم اعضای رئیسه و غیر رئیسه

استخوان و اقسام مفاصل

ازویت در معنی زنت و صلیب سیم در اقسام و ذکر استخوان و اقسام مفاصل باید دانست که استخوان
بر سه قسمت اول مصمت که درون او کاواکی نیست مثل دندان دوم مجوف مثل قلم سیم استخوانی که نه مصمت
تمامست و نه مجوف تمام مثل استخوان بلوه و استخوانهای بریزه که بر پهلوی استخوانها ضعیف می باشد
آنرا لواحق گفته اند و مفاصل میان دو استخوان می باشد و مفصل جائی که بیند که دو استخوان بحسب طبیعت از یکدیگر
گذرند و مفصل اول تقسیم می یابد بسه قسم اول مفصل سلس روان و این مفصلیست که تا سانی یکی از آن
دو استخوان حرکت تواند نمود بی آنکه استخوان دیگر حرکت نماید مثل مفصل رسغ یعنی بند دست انگشتان
باستخوان ساعد دوم مفصل موثق یعنی محکم و این مفصلیست که نتوانند بود که یکی از آن دو استخوان تنها
نماید مثل دندان و اما قسم سیم مفصل غیر موثق یعنی دشوار غیر محکم و این مفصلیست که حرکت یکی از آن
دو استخوان بدشواری باشد و مقدار آن حرکت اندک بود مثل مفصلی که میان مشط و رسغ است و این
و باید دانست که مفصل سلس بر دو قسمت مفرق و مطرف مفصل مفرق آنست که نقره و کاواکی از آن
یک استخوان غایر و مغاک بود و زایده و زیادتی استخوان دیگر دراز باشد مثل مفصل [illegible]
و مفصل مطرف آنست که نقره یکی غایر نباشد و زایده آن دیگر کوتاه بود مثل مفصل کتف و
و مفصل موثق بر سه قسمت مرکوز و مدروز و ملزوق مرکوز آنست که از دو استخوان یکی را زایده
بود و دیگری را نقره که آن زایده درین نقره مرکوز باشد و جا گرفته بود بر سبیل استحکام مثل زاید فرجها
دندانها نسبت بنقره لاثه و مدروز آنست که هر یک از آن دو استخوان دندانها و تضاریس
باشد که دندانه هریک در تجویف دیگر در آید چنانچه در قحف یعنی استخوان بالایین کاسه سر و ملزوق
آنست که دو استخوان بیکدیگر متصل شده باشند بطول چنانچه دو قلم پای بالفرض چنانچه مفصلی

تشریح استخوانها

فصل چهارم در تشریح استخوانهای سر و بعضی حالات آن باید دانست که عدد تمام استخوان
بدن انسانی دویست و چهل و هشت است و از آنجمله سر استخوان است و سر استخوانیست مجوف و شکل او

منبرل

او مستدیر و کرد است که مایل است بطولانی و کله را دو شئو بلند بر آمدن هست یکی از پس
بجنبه حکمت بکو دانستن اعصابی که از دو جانب منحدر و فرود آینده باشد و در کله پنج درز هست اول اکلیلی
و آن درزیست قوسی یعنی کج که با جبهه پیشانی مشترک است دوم درز سهمی و آن درزیست که کله را در طول
بدو نیم بخش کرده و درز اول را نیز اکلیلی نیز گفته اند دوم را سفودی نیز گفته اند سیم لامی و آن
درزیست در پس سر که شبیه است بلام در خط یونانی بدین صورت و ال و چون این هر سه درز بهم متصل
کردند بدین صورت شود و چون این هر سه درز بهم متصل کردند بدین صورت شود
و چهارم و پنجم را درز قشری گفته اند چه آنکه بر روی استخوان رقیقه و در درون او [illegible]
و آن دو درزیست که یکی از جانب راست می باشد و یکی از جانب چپ و چون این دو درز قشری و درز لامی
هیچ گاه باهم اتصال یابد بدین صورت باشد باید دانست که بعد از تامل در بیان
ظاهر میگردد که ترکیب کله از هفت استخوانست یکی مشترکست و آن استخوانیست محکم که متصل است بقاعده کله در
درمک اعلا و چانه بالا باشد و در میانه ایشان بمنزله وتد و میخ است و از این جهت آنرا استخوان وتدی
گفته اند و شش دیگر خاصه کله است اول استخوان جبهه است یعنی پیشانی و او شبیه است بنصف دایره
دو استخوان او منقسم است در سختی و نرمی دوم استخوان پس سر است و او محکم می باشد و اکثر الاضلاع و ظرف
زیرین او را قاعده کله گفته اند سیم و چهارم دو استخوانست که بر طرف راست و چپ کله می باشد
حجریان گفته اند چه محکمی و بهر یکی را سه جزو است یکی جای صماخ و سوراخ گوشش و این را جزو صماخی
توان گفت و او در غایت محکمی می باشد و یکی دیگر پیش از این جزو صماخی که پیوسته است
و آن را صدغ گفته اند و او چندان محکم نمی باشد و یک جزو دیگر محکمست که بعد از اجزای صماخی
و او را اقلابی توان گفت چه آنکه در روی زایده و پاره استخوانیست که از لاشه زیرین را نگه
میدارد از فرو لغزیدن مانند قلابی را که چیزی بدو محکم کنند پنجم و ششم مخفف و این دو

بالایین کوه است که ایشان را یافوخ گفته اند و قحف رقوقی باشد و سخیف یعنی نرم می باشد و اگر کودکان شست
باک کرده شده و صل ۴ در تشریح عظام فک اعلی و فک اسفل و عظام انف و تشریح اسنان باید
دانست که فک چانه بالا مرکب است از چارده استخوان و این تحقیق در آن معلوم نشود و فک زیرین
مرکب است از دو استخوان که متصلند بیکدیگر و مفصل ایشان محکم است و آنرا ذقن و زنخ گویند
و انف یعنی بینی مرکب است از دو استخوان هر یک بشکل مثلث واقع است و دو زاویه این دو استخوان از جانب
بالا ملتقی شده اند و بهم رسیده و از دو جانب نیز از یکدیگر متفرق گشته اند و بطرف زیرین
این دو استخوان دو غضروف نرم متصل شده و بطول و عرض فرود آمده تا لب بالا
در میان این دو غضروف یک غضروف دیگر اصلب و محکم تر واقع شده بر وجه استقامت و باید دانست
که سن و دندان در بیشتر مردم سی و دو می باشد و در بعضی بیست و هشت از طرف بالا دو دندان
میانه را علیان گفته اند و دو دیگر از دو طرف ایشان که از آنها عیان گفته اند و این چهار دندان ثنایا
پهن می باشد و سر تیز تا بایشان قطع چیزها نمایند و از هر دو طرف یک دندان که آنرا نابان گفته اند
یعنی نیش و این دندان نیش بیخ او سطبر و غلیظ می باشد و سر او باریک تا با آن چیزها توان شکست
و پنج دندان دیگر از هر جانبی که از اضراس گفته اند و ضرس دندانی که آسیا کنند و از
طرف زیرین مثل این که مذکور شد و اضراس فوقانی را سه شعبه می باشد که در ثقب فک بند
و اضراس تحتانی را دو شعبه و باقی را یک شعبه و صل ۵ در تقسیم اجزای صلب و تحقیق
فقرات و تشریح فقرات عنق و فقرات صدر و تشریح اضلاع باید دانست که صلب را منقسم ساخته اند
بچهار جزو اول را عنق گفته اند دوم را ظهر و سیم را حقو و آنرا قطن نیز گفته اند و چهارم را
عجز گفته اند و عجز را دو جزو داشته اند یکی را استخوان خاصه عجز گفته اند و دیگری را عصعص
ازین چهار جزو و مولف است فقرات و باید دانست که فقرات جمع فقره است و خرزه و فقره

بعبارت

تشریح عظام

در تقسیم اجزای صلب و تشریح فقرات

عبارت از استخوانیست که میان آن سوراخ می باشد تا نخاع در وی درآید و هر فقره زواید
می باشد که بعضی از آن زواید منفصل است در مقعر فقره دیگر فرود آمدن و بعضی دیگر از آن زواید
را قعر فقرات اند و این زواید استخوانی چند اند عریض و این بطول فقرات واقع اند و ازین زواید
بعضی که بجانب خلف پشت موضوع و واقع است آنرا شوک و سنسن گفته اند و بعضی دیگر ازین زواید
که بجانبین موضوع و واقع است آنرا اجنحه و مضاعف گفته اند و هر فقره را ثقبه و سوراخهای دیگر نیز هست
از جنبین و دو پهلو که مخارج عصب و مداخل عروق اند و چون ماهیات فقرات معلوم شد باید دانست
که از اجزای صلب فقرات رقبه و عنق و گردن هفت است و فقره اول او را سنسنه و اجنحه نمی باشد
و باقی را سناسن و اجنحه است و عظم سناسن فقرات عنقیه خرد می باشد و اجنحه او منشعب و گسترده
و از اجزای صلب فقرات ظهر است که آنرا فقرات صدر نیز گویند و این است که متصل می شوند
که با اضلاع و استخوانهای پهلو و آن دوازده فقره است و هر یک را سه سینه و دو جناحست مگر
دوازدهم که این جزو را اجنحه نمی باشد و از اجزای صلب فقار حقو و قطن پنج خرزه و فقرات
که بعد از فقرات ظهر و صدر می باشد و فقرات و خرز عجز سه فقره است [illegible] بعد از قطن و مفاصل ایشان
محکم و وثیق می باشد و عجز با قطن بمنزله قاعده صلب است و عصعص هم الف است از سه استخوان
غضروفی که ایشان را از وابد ثبت و اضلاع و استخوانهای پهلو استخوانی چند قوسی مانند
که مشتمل می باشند بر بعضی از اعضای غذا یعنی معده و اضلاع بیست و چهار می باشند چهارده از آن را
اضلاع صدر گفته اند و ایشان اضلاعی اند که متصلند بسینه از هر جانبی هفت و این اضلاع
از جانب جنب بغیر مهره بالایین پشت بهم مستمر می باشند و از آنجا منحدر میگردند و فرود
می آیند بجانب اسفل بعد از آن منعطف میگردند و میل می نمایند بسوی [illegible] متصل میگردند بعضی
و هده استخوان دیگر پهلو را عظام خلف و اضلاع زور گفته اند و آنها اضلاعی چند اند

سناسنه

تشریح قس

که متصلند به پنج مهره های پشت و میان سرهای ایشان با استخوانهای مفصل ... وصله ...
در تشریح قس و تشریح ترقوه و کتف و عضد و ساعد و مرفق باید دانست اگر تشریح قس برین وجه
نموده اند که مولفست از هفت استخوان غضروفی که متصلند بیکدیگر لیکن اصل موثقه و محکم و اضلاع
بالایین از طرف پیش باین قص مرتبط و پیوسته می باشد و غضروفی عریض و لین که سر او مستدیر و گرد
می باشد متصل میگردد بطرف زیرین قص و انرا خنجری گفته اند و از ان آن جزو را ...
و این عظام قص اول ملفوف پوشیده می باشد بقسیمین و چربی بعد از ان گوشت پوشش می باشند
بر عکس استخوانهای دیگر که هم اول بگوشت پوشش می باشند بعد از ان بچربی و بر صورت تشریح
ترقوه برین وجه است که دو استخوانست ابتدای هر یک از ایشان از دو جانب بالای قص می باشد از
پیش نحر و جای گلو بریدن و انتهای ترقوه از جانب پیش بقص اتصال دارد و از جانب خلف ...

کتف و شانه

و نزدیکی شانه و کتف و شانه استخوانیست پهن و در طرف او که بالا و سر استخوان عضد و
نقره و کاواکی هست که غار و حفره گشته و در وی زایده و مدوره عضد در می آید و در
آدمی دو زایده می باشد که یکی طرف بالا و پشت واقعست و یکی بطرف زیر و درون
نگه دارند از انکه بالا بر رود و یا پایان بیاید و زایده اول اخرم و منقار غراب گفته اند
بجهه انکه شبیهست بمنقار کلاغ و بر پشت شانه زائده می باشد مانند مثلثی که قاعده او بجانب
وحشیست یعنی بسوی بیرون و زاویه بجانب انسی یعنی بسوی درون و این زایده را

تشریح عضد

و غیر کتف گفته اند و تشریح عضد و بازو قلم بالایین دست و برین وجه نموده اند
استخوانیست بزرگ مستدیر الشکل تحدیب و بلندی او از جانب وحشی است و تقعر و
از جانب انسی و طرف بالای عضد متصلست بکتف بمفصلی سلس و روان و چون این مفصل
بر خود نرم می باشد طبیعت چهار رباط اینجا لازم داشته تا عضد را نگه دارند و از ...

وکشش

تشریح ساعد

وکشش طرف زیرین عضد را دو زایده می باشد خردتر بجانب وحشی است و کلانتر بجانب
انسی و در تشریح ساعد یعنی قلم زیرین دست گفته اند که او مرکبست از دو استخوان که متلاصق
و چسپیده اند بیکدیگر در طول و دراز و این دو استخوان ساعد را زندان گفته اند یکی را زند
اعلی و یکی را زند اسفل و میان ایشان دقیق و تنگ می باشد و دو طرف ایشان غلیظ و مستطیل
و دراز می باشد و مایل باستداره و گرد شدن و زند اسفل غلیظ تر می باشد بجهه انکه او متولی
زور بیشتر می نماید و او مستقیم و راست می باشد جهه انکه حرکت انبساط و انقباض یعنی درون و بیرون
باستقامت حاصل می شود و زند اعلا معوج و کج می باشد جهه انکه بکمی حرکتی حاصل می شود که ...

تشریح مرفق

پیچیدن و انبطاح و بر رو افتادن وجود میگیرد و تشریح مرفق برین وجهست که مرفق عبارت
از مجموع دو مفصل زند اعلی و زند اسفل ساعد است بعضد و ... مفصل زند اعلی بعضد ...
که در طرف زند اعلی نقره هست که زایده وحشیه و زایده عضد در وی منهدم میگردد و فرو
و سبب دوران و کشش این زایده درین نقره حرکت ملتویه و منبطحه وجود میگیرد و کیفیت مفصل زند
اسفل برین جهت که حزوها هست که او را دو زایده هست در میان که منهدم میگردد در وی ...

تشریح و بیان رسغ و مشط و کف و اصابع و اظفار

حزوها که بطرف عضد واقعست   وصل ششم در تشریح و بیان رسغ و مشط و کف و اصابع و اظفار
باید دانست که در تشریح رسغ برین وجه نموده اند که او هشت استخوانست صلب و سخت با اشکال ...
مختلف و در دو صف واقع شده اند که بیکدیگر متصلند برین وجه که یک صف بجانب ساعد واقعست
و یک دیگر بطرف پهلوی مشط که صف اول سه استخوانست و سرهای ایشان که بجانب ساعد ...
که بجانب ساعد است باریک است و تنگ برهم جمع شده اند و طرف دیگر او گشاده می باشد و صف دوم
که بمشط است چهار استخوانست و اطراف ان هر چهار مستدیر است و کاواکی ... رسغ را
دو مفصل است یکی کبیر و یکی صغیر مفصل کبیر آنست که طرف جمع شده رسغ در نقره که در دو زند ساعد است

در می آید و باین مفصل که سر است منبسط و منقبض میگردد و مفصل صغیر آنست که شاخه در آمده از زندان
در نقره فرد عظام رسغ در می آید و رسغ برین شاخه در زیادتی هر دو زند میگردند و باین مفصل رسغ
منکب و بروی ایستد و بعقب بر میگردد و در تشریح مشط کف بدانکه جمع نموده اند که کف منقسم می شود بدو جزو
تشریح مشط
یکی اصابع و یکی مشط و این مشط چهار استخوانست که مقعر اند و متصل اند و از طرف درون و متوسط میان است
استخوانهای رسغ و استخوانهای انگشت بغیر از انگشت ابهام و هر یکی از عظام مشط را دو مفصل است یکی آ
که زایده هر یکی در نقره استخوان رسغی در می آید و دوم آنست که زایده هر یک در نقره انگشتی در می آید
تشریح اصابع
و این مفاصل شده و موثوق و محکم می باشند تا متشعب و پراگنده نشوند و باید دانست که تشریح اصابع انگشتان
بر این وجه است که اصابع پنجست و هر اصبعی انگشتی مرکب است از سه استخوان که آنرا سلامیات گفته اند و ابتدا رای استخوان
چند محکم گردد که ظاهر و بیرون ایشان محدب و گرد می باشد و باطن ایشان مقعر و مغاک و قواعدها و بالای
ایشان کمتر می آید از سرهای ایشان و این سلامیات بعضی متصل می باشند بعضی بمفاصل بر این وجه که زایده
سلامی اول در می آید در سلامی دوم و زایده دوم در سیم و در میان مفاصل ایشان استخوانهای ریزه
می باشند که بآن موضعی که خالی مانده باشد در مفاصل پر می گردد و آنها را سمسمانیه گفته اند و از این اصابع
بیگانه ابهام متصلست به زند اعلا قریب برسغ و باقی انگشتان چهار گانه پیوسته اند بمشط کف و باطن کف
مقعر واقع شده تا احجام و اجسام مستدیر را قبض توانند کرد و دستهای منبسطه را ضبط توانند نمود
و باید دانست که اظفار و ناخنها چیزی است که سنو نبات بسبب اطراف اصابع و ظاهر ایشان که زیاده شدن
ناخن بنمو و روئیدن نیست بلکه زیاده شدن او در طول ایشانست و فایده ناخن لقط و بر چیدن
چیزهای خورد است وصل نهم در تشریح عانه و تعداد اجزای رجل و تشریح فخذ و ساق و مفصل رکبه
تشریح عانه
و تشریح قدم باید دانست که عانه و زهار و نبت جای آلت مرد و زن دو استخوانست که متصل شده اند
تا استخوانهای عجز از طرف راست و چپ در میان بهم متصل شده اند تا بمفصلی محکم و هر یکی از این دو استخوان

عانه

عانه منقسم می شود بچهار جزو و یکجزو از پیش و این را عظم عانه گویند و یک جزو از پس و آنرا عظم ورک
گفته اند و جزو دیگر که از جانب وحشی واقع است آنرا عظم خاصره و حرقفه گفته اند و جزو رابع است
که بیکی از مفصل انسی واقع شده و آنرا حق فخذ گفته اند از برای آنکه در این استخوان نقره ایست و همیشه که در وی سر ران
تشریح فخذ
و فخذ در می آید و باید دانست که اجزای رجل پای سه است ران و ساق و قدم و تشریح فخذ ران بر این وجه
نموده اند استخوانیست اعظم استخوانهای بدنست و طرف اعلا متصل و نامده است بجانب وحشی و طرف اسفل او
مفتول و نامده شده بجانب انسی و از جانب پیش محدب و بلند شده و از جانب پس مقعر منحرف و او را دو سر است
تشریح ساق
یکی زیر و یکی بالا و سر بالای او مستدیر است و در حق ورک در آمده و سر زیر او دو زایده دارد که
مفصل زانو بآن تمام می شود و تشریح ساق بر این وجه است که مولف اند دو استخوان و متلاصق بیکدیگر چسبیده اند
در جنب طول و درازی و از این دو استخوان یکی کلانتر و درازتر است و این در جانب انسی واقع است و او را
تشریح مفصل
قصبه کبری و ساق گفته اند و یکی دیگر خوردتر و کوتاه تر است در جانب وحشی واقع است و کوتاهی او
از طرف بالا است و این را قصبه صغری گفته اند و تشریح مفصل رکبه و زانو بر این وجه است که دو زایده استخوان
تشریح قدم
ران در نقره و قصبه کلانتر ساق در می آیند و این مفصل سلس و رخو است بجهة مزید وثوق و محکم شدن او
بر بالای او استخوان غضروفی که واقع شده است آنرا رضفه و چشمک زانو گویند باید دانست که در تشریح قدم
گفته اند که او مولفست از شش جزو عقب و کعب و عظم اخمص و رسغ و مشط و اصابع و مجموع استخوانهای قدم
بیست و شش است عقب و پاشنه استخوانیست کلان و محکم که شکل او گرد است و اگر چه در نظر مثلث می نماید
و کعب استخوانیست که واقعست بر بالای پاشنه و در زیر ساق و دو طرف او قصبه ساق کعب را احتوا نموده اند
و در میان گرفته اند و دو طرف کعب دو زایده در دو نقره عقب در آمده و کعب دو زایده فوقانی است که اسفل آن
در حفره و کاواکی قصبه کلانی در می آید و وحشی در حفره طرف قصبه صغرا و عظم اخمص استخوانیست که مقعر و منحنی او
از زیر است و محدب و کوژی او بالا و این اخمص را زورقی نیز گفته اند چنانکه آن کشتی است

واو پیوسته است بمقدم کعب را واقعست بر بالای عقب و در وی دو نقره است که دو زایده عقب را بانشین
در ایشان در می آیند و رسغ قدم چهار استخوان می باشد که از ایشان بر صف راست واقعند که یکطرف
ایشان بسه استخوان زورقی و طرف دیگر ایشان متصلست بسه استخوان مشط قدم از طرف انسی و استخوان چهارم
رسغ واقعست بجانب وحشی از پهلو خنصر و انگشت فردو مشط قدم مرکبست از پنج استخوان که یکطرف ایشان
متصلست برسغ و طرف دیگر ایشان بسوی اصابع انگشتان پنجگانه چنانکه انگشتان باهم بر یکصف واقعند
و اصابع قدم هر یکی مرکبست از سه استخوان سلامی غیر از ابهام که او را دو سلامی می باشد وصله دهم

بیان حقیقت عضله

در بیان حقیقه عضل و تعداد هر عضوی بر سبیل اجمال باید دانست که عضل جمیع اعضا بانعداد و نسبت
معین است و عضله عضویست مرکب از عصب و رباط و لحم و غشای و ملل پوشاننده و متصلست بعضوی
که متحرک خواهد بود و از شان عضله آنست که عضوی متحرک میکرد اند باراده و کیفیت ترکیب اجزای چهار گانه
برین وجه است که عصب و عضله ممتد و کشیده میگردد بطرف عضوی که متحرک خواهد شد و از تمام جهات
این عصب بسطایا و ریزکیها پیدا می شود و بسطایا و ریزکیهای رباط آمیخته می شود و شبکها و فرجهایی
که میان بسطایا پیدا می نماید بگوشت پر میگردد و جسمی حاصل می شود که محیطا می گردد و باصل ممتد و کشیده
شده و بر روی این جسم غشاوه در پرده می رود و پیدا یی کشیده شده در درازی عضله
چنان می نماید که از یکطرف او درآمده و از طرف دیگر بیرون شده و این بی خور عضله گفته اند

شماره عضلات

فصله در شماره عضلات هر عضوی باید دانست که عضله جبهه و پیشانی یکیست و در زیر پوست پیشانی
مستورست و عضلات مقلتین و هر دو دایره که عوام آنرا سیاهی چشم گویند شش است چهار آن
در چهار طرف مقله که هر یک بطرف جهت خود حرکت میدهند و دو دیگر مورب یاحمه واقعند

خله و گونه و چشم

که حرکت استداره چشم باشان می باشد یکی حالکت [illegible] و دیگر مطبقه و عضل و عدد گونه و رخساره دو است
جنبه انکه جدا دو حرکت می باشد یکی تابع حرکت فک اسفل است و یکی بسبب گشادن لب و ای حرکت بعضله حاصل

می شود که در هر وجهی می باشد و از اعضله بقیه گفته اند و عضل شعر و لب چهار است و دو از بالا و دو از زیر
و عضل منخر و سوراخ بینی دو عضله خورد است از برای بسط کشیدن یکی از کناره و جنبه رخساره ابرو است
و یکی از ناحیه وجنه و جنب عضلات فک اسفل شش است زیاده از سه نمی باشد فتح گشادن و ملاقی
بر هم نهادن و بستن و نرم کردن بنا بر این عضلات فک یا فاتحه بود و این دو می باشد یا مطبقه بود و این چهار

عضلات سر

می باشد یا ساحقه بود و این دو می باشد و عضلات سر بر دو وجه می باشد یکی آنکه خود محرک سر است و دیگر
آنکه بغیر حرکت رقبه و گردن سر را حرکت میدهد و هر یکی ازین دو حرکت نیز بچهار طریق می باشد
اول آنکه بجهت انتکاس و گردانیدن و میل به پشت نمودن بود دوم آنکه بجهت انعطاف و میل نمودن بجانب پیش
بود سیم آنکه بجهت میل بود به یمین و یسار چهارم آنکه بجهت میل بود بشمال و جنب و ازین مجموع حرکت مستدیره
حاصل می شود و بعد ازین باید دانست که عضلی که تنها منکس فرود آورنده سر است دو می باشد و عضلی
که تنها منعطف گرداننده سر است بجانب پشت چهار جفت است و عضلی که منکس فرود آورنده سر و گردن
دو جفت است و مجموع عضلی که سر گردن را بجانب پس و راست و چپ حرکت میدهد چهار جفت است و عضلات
حنجره هشت جفت است و حنجره عضویست غضروفی که آلت بر آمدن آواز است و بازداشتن نفس و آواز و لغت

عضل [illegible]

از سه غضروف یکی از جانب پیش می باشد و آن غضروفیست کلان که در زیر ذقن می باشد و او را درقی
و ترسی گفته اند و یکی دیگر از جانب پس می باشد و او را لا اسم گفته اند و سیم مکبوب و بر وی انگشته است

عضلات زبان و گردن

و سینه

بران دو دیگر وان را مکبی و طرجهالی گفته اند و عضل حلقوم چهار است و حلقوم القصبه و مری شش است
و عضلات که خصوصیت بعظم لامی شش است و عضلات زبان نه است و عضلات خاصه گردن چهار است
و عضلات سینه یا باسط است یا قابضه است یا هر دو باسط نه است و قابضه هشت بخشش بر طرفی

عضلات عضد و کتف

و آنکه هم باسط است و هم قابضه عضلاتیست که در میان اضلاع می باشد و در میان هر ضلعی چهار عضله است
چنانکه عضلات صدر هشتاد و هشت شود و عضلات عضله از هر جانبی دوازده است و عضلات کتف [illegible]

عضلات ساعد و رسغ و اصابع و صلب

و عضلات هر ساعدی هشت است و عضلات رسغ هر دستی شش است و عضلات اصابع بعضی در ساعد می باشد و بعضی در کف و آنچه در ساعد می باشد در هر دستی هشت عضله است و آنچه در کف می باشد در هر دستی هژده عضله است

و عضلات صلب یا حالبه است یا ثابته یعنی برو در آورنده یا باز گردانند و حالبه چهار می باشد و ثابته عضل صلب گفته اند و آن دو عضله است که ممتد و کشیده در دو پهلو صلب یک از پی دو عضله

و مراق بطن

متولد است از پیشینه سینه عضله و عضلات مراق بطن یعنی نرمه شکم هشت است دو عضله از غضروف خنجری بدر رو فرود آمده تا استخوان عانه و زهار و دو عضله دیگر بر عرض واقع شده چنانچه از راست در زیر دو اول گذشته و یکدیگر را تقاطع نموده اند ابتدای آن از عظم خاصره است و زوال عضله ... یکی از جانب راست و یکی از جانب چپ و انتهای آن با اطراف اضلاع است و چهار عضله دیگر بر اعضای اجزای عرض گوشت مورب میل داده و واقع شده اند دو از جانب راست و دو از جانب چپ آنکه در جانب راست است ابتدای یکی از سر شرسوف است و انتهای تا عانه و ابتدای دیگری از خنجری است و انتهای تا خاصره چنانچه یکدیگر را تقاطع نموده اند و آنکه در جانب چپ است بر همین منوال است چنانچه در این شکل و عضل انثیان مرد چهار است دو از

راست و دو از چپ و در زن دو می باشد

که یکی از راست و یکی از چپ عضله رابطی

عضلات قضیب و مقعد و مثانه و ساق و قدم

عضله است و او گردی باشد و لیف او پیش و گردن مثانه را احتیاط نموده است و بول را نگاه داشته تا وقتی که دفع او قصد شود و عضلات قضیب چهار است و عضلات مقعد که محیط دبر است چهار است و عضلات هر رانی یا زده است پنج او باسط است و چهار او قابض و دو دوی او مداره و گرداننده و عضلات ساق و رکبه هشت پنج او باسط است و پنج قابض و عضلات مفصل قدم و بعضی عضلات هشت است دوی اول او و بر دارنده است و سه او خافض و فرو گذارنده

قابض

عضلات انگشتان

بیان وجود عصب و پی

تا بعض قدم و باقی مزید لطافت و عضلات انگشتان پای است آن را حرکت میدهند و بر دو وجه واقعند بعضی در ساق می باشد و بعضی در قدم اول سه عضله می باشد و دوم بیست و سه و صلیبیا زدهم در بیان عصب و پی باید دانست که اتفاق حکما بر این است که مبدأ جمیع اعصاب دماغ است اما بعضی پی از ذات دماغ پیدا می شود و پی واسطه امری و بعضی دیگر را منشأ او دماغ است به واسطه نخاع و اول را اعصاب دماغی گفته اند و دوم را اعصاب نخاعی و حس و حرکت اعضای سر در وجه از اعصاب دماغی می یابد و حس و حرکت باقی اعضا از اعصاب نخاعی و باید دانست که جمیع اعصاب متعدد دماغی است و اعصاب دماغی هفت زوج است یکی زوج می آید هر دو چشم که بدو حس بصر و تحقیقت دیگر هم به چشم می آید که بدو حرکت دست است از دو جانب بطن اول و بطن دماغ است و هر فردی از زوج اول مجوف و میان تهی می باشد و یکی از راست میگوید و یکی از چپ و در راه بهم میرسند و باز جدا می شوند و آنکه از راست آمده به چشم راست میرود و آنکه از چپ آمده به چشم چپ و مفصل این در شجره چهارم در بیان حس بصر گذشته و زوج سیم که منشأ او حس مشترک است جزو مقدم و جزو مؤخر دماغ است که بطن دوم بچهار شعبه منقسم میگردد و از شعبه اول حس نفخ می گیرد و از شعبه دوم اکثر اعضایی که از زوج خامس نفع می گیرند بهره می یابند و از شعبه سیم اعضای وجه و صدغین و ماضغین و حاجب و جبهه و جفن و لحاظ و انف و اسنان و لثات و گوشت بن دندانهای بالایین و شفه علیا و جلد و جبهه تمام بهره می یابند و از شعبه چهارم حس ذوق پیدا می شود و اصول اسنان و لثات و گوشت بن دندانهای زیرین نیز بهره میگیرند و زوج چهارم منشأ او عقب زوج سیم است حس ذوق از او پیدا می شود و لهات و زوج ثالث و از وی حلک بهره می یابند و زوج پنجم که منشأ او عقب زوج چهارم است نصف هر دو فرود آمده و به سوراخ گوش در پی آید و حس سمع باو پیدا می شود و نصف دیگر هر دو فرود آید جانب خلف متوجه میگردد و زوج ششم منشأ او مؤخر دماغ است و حلق و بیخ زبان و احشا و کتف و صدر بهره می یابند

زوج تاسع میگردد و همین زوج [illegible] میگردد و در تحریک زبان و زوج نهم منشأ او جاییست که دماغ آخر میگردد
و ابتدای نخاع می شود و اکثر او در عضلی در می آید که با و زبان حرکت میکنند و بسیار اندکی او یکرو جهت
بعضل ملتومی در می آید فصل در بیان تشریح اعصاب نخاعی باید دانست که اعصاب نخاعی سی و
و فردی و اعصاب نخاعی یعنی پی عصبی چند که از نخاع جدا شده باشد و یکرو دن ... منقسم باشند
و آن هشت زوج جهت زوج اول از زیر فقره اول گردن بیرون می آید و در عضلات سر متفرق میگردد
و زوج دوم را از موضعی که میان فقره اولی و ثانیه است بیرون می آید و اکثر او بجانب پوست سر
بر می آید و حس لمس در پوست سر پدید میگردد و میگرداند و باقی او بعضلات ... می آید
و حس حرکت را پیدا می سازد زوج سیم را از سوراخی که واقعست میان فقره دوم و سیم بیرون می آید
و بعضی از سوی پشت سر رود و بعضی بسوی ... و زوج چهارم که از سوراخی که میان فقره دوم و سیم
بیرون می آید و بجانب طریق زوج سیم قسمت می پذیرد و زوج پنجم از ثقبه که میان چهارم و پنجم است
بیرون می آید بر وجه مذکور سه زوج دیگر باقی بیرون می آیند از ثقبهای دیگر ... و اکثر
ششم ... سطح کتف می آید و از آنجا ... می نماید و ... بواسطه حجاب میرسد و اکثر هفتم ... می آید
و از وی در ... میگذرد و باقی او ... عنق و ... میرسد و زوج ثامن و هشتم از ثقبه ... را
بیرون می آید که مشترکست میان آخر مهرهای گردن و اول مهرهای پشت و امتزاج شعبه او
پیدا می باشد فصل در تشریح و بیان اعصاب نخاعی صدری و تشریح اعصاب نخاعی قطنی و تشریح
اعصاب نخاعی عجزی و عصعصی باید دانست که اعصاب نخاعی صدری یعنی پیهایی که از نخاع
پیدا می شود و بسینه متعلقند دوازده جفت می باشند زوج اول را از سوراخی بیرون می آید
میان فقره و مهره اول و دوم مهرهای سینه است و جزو اعظم او بعضلات اضلاع و صلب میرسد
و دو جزو دیگر بروی اضلاعی که در اول واقعند میروند و هر دو جزو این زوج و عصب منفصل

میکردند

تشریح اعصاب نخاعی

بیان اعصاب نخاعی

میکردند و با عضلات کتف و در میان حس و حرکت پیدا می سازند بسبب این زوج جهت که ... عارض
ذات الجنب بیشتر و جمعی در وی در دست او پیدا می شوند و زوج دوم از ثقبه بیرون می آید که میان مهره دوم
و سیم سینه است و یک جزو او بظاهر عضد میرود و در وی حس پیدا می شود و باقی او بباقی ازواج مخلوط
میگردد و ده جفت دیگر باقی هر یک از ثقبه بیرون می آیند مشترک می باشند بترتیب که زوج یازدهم
و دوازدهم که میان ... فصل در تشریح اعصاب نخاعی قطنی یعنی پیهایی که از نخاع پیدا می شوند و پنج مهره
که بالای عجزی باشند متعلق میگردند بر پنج جهت که این اعصاب پنج جفت می باشند و هر یک جفت از اینها
از یک سوراخ خاصه که مشترک نبود بیرون می آیند و از هر جفتی یک جزو بعضل صلب می آید و جزو دیگر
بعضل بطن و اعصاب نخاعی عجزی سه جفت که زوج اول از استخوان اول عجز بیرون می آید و دوم از دوم
و سیم از سیم و زوج اول مخلوط میگردند و بدو زوج اخیر قطنی و دو زوج دیگر متفرق میگردند در عضل
مقعد و بیخ قضیب و عضل مثانه و رحم و عضل ... بطن و اجزای استخوان عانه و اعصاب نخاعی عصعصی سه جفت
و یکفرد است زوج اول از میان استخوان سیم عجز و استخوان اول عصعص بیرون می آید و زوج دوم از
میان عظم اول و عظم دوم عصعص خارج می شود و زوج سیم از میان عظم دوم و عظم سیم عصعص خروج
میکنند و اما فردی که او را ... آخر و منتهای عصعص بیرون می آید و این اعصاب
عصعص متفرق میگردند در مقعد و قضیب و رحم و مثانه و غشا و بطن و اجزای استخوان عانه و عضله ...
در بیان شرائین و تشریحات آن باید دانست که شرائین عبارتست از عروقی جهنده یعنی رگهای
جهنده و از جمله شریان با نام شریان وریدی یک طبقه دارد و مجموع شرائین دیگر مولفاند از دو طبقه
داخله و درونی و طبقه خارجه و بیرونی طبقه داخله اصلب و محکم تر می باشد از خارجه جهت آنکه در حقیقت
وعا و ظرف روح این طبقه داخله است و منشأ شرائین تجویف ایسر دلست یعنی کاواکی چپ دل
و باید دانست که اتفاق حکما برینست که اول از تجویف ایسر دل دو رگ جهنده میروید و ... می باشند

تشریح اعصاب نخاعی قطنی

اعصاب نخاعی عجزی

اعصاب نخاعی عصعصی

بیان شرائین و تشریحات آن

شریان وریدی

ویکی کلان و خورد را شریان وریدی گفته اند و کلان را اورطی و عرق ابهر و منبت شریان وریدی ارق
و باریکتر اجزای ریه است و او را یک طبقه می باشد تا اخف و سبکتر بود و در فرمان برداری ابسط و الین
و دو غشا دارد و از خارج بدرون آمده و این شریان وریدی بشش می آید و منقسم میگردد باقسام جهار

شریان اورطی

عذار سابیدن تیر و حبت استنشاق نسیم معنی به ریه گسیدن باد و شریان اورطی هم از دل بر میخیزد
و بر مخرج او سه غشا صلیبیه بهم از درون بخارج آمده و دو شعبه از وی متفرع میگردد یکی شعبه که خود نزد است
بتجویف ایمن دل که کاواکی راست دل در می آید و در وی متفرق میگردد و شعبه دیگر بر گرد دل بر میگردد و در اجزای
او متفرق می شود و الجزء بغیر از این دو شعبه باقی می ماند و از شریان اورطی منقسم می شود بدو قسم یکی متصاعد
میگردد و بالا بر می آید و یکی متحدر می شود و فرو دمی آید و جزو متحدر را شریان نازل گفته اند و جزو

شریان نازل

صاعد را شریان صاعد در تشریح شریان نازل و شریان صاعد باید دانست که این قسم اورطی
و عرق ابهر که او را شریان گفته اند بزرگتر می باشد از شریان صاعد جهت آنکه اعضایی که در زیر موضع
دل می باشد بزرگتر می باشد و از الجزء بر بالا واقع اند و از شریان نازل شرائین بسیار منشعب میگردد

شریان صاعد

و بر میخیزد و شریان صاعد بدو قسم منقسم می شود اکبر و اصغر قسم اکبر بر می آید و بجانب سبت دانی
موضعست نزدیک بگره قوت و از آنجا میل می نماید بجانب راست تا بموضعی میرسد که گوشت نرم
که در اجزای عالیه سینه متفرق گسترده می باشد و انجا این قسم اکبر اورطی منقسم می شود بدو قسم و دو
قسم عظیم بر می آید بدو جانب دو وداج که ایشان در طرف راست و چپ گردن می باشند و سر تاج
و وداج در میان اورده می آید و این دو قسم دو رگیست که جنبش آن محسوس میگردد در دو جانب
گردن نزدیک وداجین و این دو را سباتین گفته اند و مقداری از این دو قسم در جوف کتف
در می آید و قسم سیم متفرق میگردد در قص و اضلاع و شعله و فقرات شتگانه بالای گردن میرود
بکتف و باعضای سر و دست قسم اصغر اورطی موربی میل داده میرود تا بناحیه ابط بزیر بغل جب

ودر جانب

تشریح اورده

و در جانب چپ متفرق میگردد در اعضا بر وجه تقسیم اکبر اورطی و عرق ابهر و فصل سیزدهم
در تشریح اورده باید دانست که اورده رگهایی را گویند که از جگر بر خیزند و اتفاق اطبا بر اینست که اول
از جگر دو رگ بر میخیزد یکی از مقعر و در درون جگر بر می آید و آنرا باب گفته اند و یکی از محدب و بیرون
جگر ناشی پیدا می شود و آنرا اجوف گفته اند و فایده عرق باب جذب غذا بجگر و فایده رگ اجوف رسانیدن
غذاست باعضا و تمام اورده را یکطبقه می باشد مگر وریدی شریانی که او دو طبقه دارد و باید دانست که تشریح
باب بر این وجه بیان فرموده اند که این رگ باب الکبد منقسم می شود در تجویف و کاواکی جگر بر پنج
قسم و وریدی از پنها ما بر اره و تلخه میرود و هر یک دیگری از باقی منقسم میگردند باقسام و در اعضا
ساری می شوند و تشریح عرق اجوف بر این وجه بیان فرموده اند که او منقسم می شود بدو قسم یک قسم او
صاعد میگردد و یک قسم او نازل و اجوف صاعد را شعب بسیار است که باعضا متفرق میگردند که از جمله
شعب عرق اجوف صاعد رگیست که بگوش راست دل رسیده جزو می شود بیکدیگر و در کاواکی راست دل در
می آید و بر نزدیک تجلیف ایسر میرسد و عودی نماید بتجویف ایمن از موضع دیگر بیرون می آید
و ملتحم و پیوسته میگردد و وریدی شریانی عبارت از این رگست و بعضی از شعب اصل صاعد در
که چون بر قوت میرسد هر یک منقسم می شود بدو رگ که او را وداجان گفته اند یکی را اعور و یکی را وداج
اظهر باید دانست که از جمله شعب اجوف صاعد اورده در دستست و اتفاق علما تشریح بر اینست که اصل
منشعب و بر اکنده می شود دو رگست یکی از کتف می آید و آنرا کتفی و قیفال گفته اند دیگر از الابط
و زیر بغل می آید و آنرا ابطی و باسلیقی گفته اند و عروق قیفال بمفصل مرفق چون نزدیک میرسد منقسم
می شود بسه قسم اول ممتد میگردد در زند اعلی و این را حبل الذراع گفته اند و دوم منزود بجانب

اجوف نازل

منعطف و جای بر گردیدن مرفق و شعبه از عرق ابطی آمیخته گردد و آنرا اوسط و اکحل گفته اند و
سیم یک قسم ابطی متصل میشود و اجوف نازل را نیز شعب بسیار است که متفرق میگردند به کلیتین و انثیان
و اعضای تناسل

و بر اعضایی که در زیر سره ناف می باشند و حصه اعتبار دارد هم در تشریح دماغ و تشریح نخاع

باید دانست که دماغ جسمیست نرم سفید چنانکه فراج که متخلخلست و نرمی و مراد تخلخل است که جسم او خرد

می شود بی آنکه از اجزای جسم او چیزی کم شود و مراد نرمی آنست که جای او از وی خالی می شود و

دماغ از آنجا تمام بیرون می آید و دماغ مرکب می باشد از منشأ اعصاب و اورده و حس و حرکت

اعضا از وی پیدا می شود و در طول و درازی دماغ سه تجویف و کاواکی هست که آن بطون دماغ

و درین تجاویف سه گانه عضوی و شکنها بسیار هست که آنرا [illegible] گفته اند در آنکه [illegible] زرد

جوشنست و ازین سه بطن دماغ آنکه در مقدم پیش سر واقعست [illegible] آنرا بطن مقدم گویند و آنکه در

موخر [illegible] سر واقعست آنرا بطن موخر گویند و آنکه در میان بود آنرا بطن دوم و اوسط

و بطن مقدم که بند اعظم است از بطن اوسط و ازین بطن مقدم قوت حس بر اعضا فایض میگردد

و از همین بطن فضلات دماغیه و اخلاط دفع میکرد و این بطن منبت زایدتین حلمیتین است یعنی

دو زیادتی که مانند سر پستان می باشد و هر یک [illegible] از بطن [illegible] پیدا می شود و بطن موخر [illegible] اعظم است از بطن

اوسط و ازین بطن قوت محرکه بر جمیع اعضا فایض میگردد و ذکر و حفظ با این بطن می باشد و

اوسط اصغر و خوردتر است از دو بطن دیگر و این بطن اوسط مثل دهلیز است که میان بطن

مقدم و بطن موخر واقع شده و سقف او کره است مثل ازج یعنی طاق و آن [illegible] از دماغ

که مشتمل بر این بطن اوسط [illegible] و شکنها دارد مانند دوده و کرم [illegible] می نماید

و [illegible] می نماید و کشیده می شود و ازین جهت او را دوده نیز خوانده اند و از تقلص

بطن اوسط بطن مقدم و بطن موخر با هم نزدیک میگردانند و جمع می شوند و [illegible]

این نوع دو بطن دیگر از هم منبسط و دور میگردند و دماغ را دو غشا هست یکی رقیق

و سخت که محیطست بظاهر جرم دماغ و این را ام رقیقه گفته اند و دوم سخت که با استخوان

مماسست

مماسست و آنرا ام غلیظه و جافیه گفته اند و این دو غشا متجافی و دور شده اند از دماغ [illegible]

که گرانی ایشان بر دماغ نیفتد وصل در تشریح نخاع برین وجه نموده اند که نخاع جسمیست — تشریح نخاع

بدماغ منبت و منشأ او موخر دماغست و گویا که ذنب و دنباله دماغست و این نخاع فرود می آید در

مهره های گردن و پشت تا بعضی می رسد و غشا و پرده محیط این جسم نخاع می باشد اول پرده [illegible]

که محیطست بجرم نخاع و منشأ او حجاب رقیق دماغست که آنرا ام رقیقه گفته اند و دوم غشا غلیظ که بر بالای

پرده اول می باشد و منشأ او حجاب غلیظ دماغی می باشد که آنرا ام جافیه گفته اند و سیم پرده ایست غلیظ — تشریح عین

اغلظ و بر تر از آن دو پرده دیگر که محیط آن هر دو است و این را غشا باطنی دانسته اند و منشأ او

مخصوص است وصل [illegible] در تشریح عین و چشم باید دانست که چشم آلت بصر و [illegible]

سه رطوبت و هفت طبقه و رطوبات سه گانه اول جلیدیه است دوم زجاجیه است سیم بیضیه و طبقات [illegible]

چشم اول شبکیه است دوم مشیمیه است سیم صلبیه چهارم عنبیه پنجم قرنیه ششم ملتحمه هفتم عنکبوتیه و باید دانست — رطوبت جلیدیه

که تشریح رطوبات سه گانه برین وجه نموده اند که اول رطوبت جلیدیه و آنرا برد نیز گفته اند یعنی

تگرگ و این رطوبتیست مستدیر الشکل و گرد [illegible] و صیقل دار و دیگرکی در میان طبقات

چشم واقعست [illegible] دیگری از جانب پس دارد و اندک صورت [illegible] یکی از [illegible] دوم

زجاجیه است او رطوبتیست صافی که رنگ او مایلست بسرخی چنانکه گوهر او از خونست و او [illegible]

گداخته است و این رطوبت زجاجیه از عقب و قفای رطوبت جلیدیه واقع شده و محیط موخر — رطوبت بیضیه

جلیدیه است بر وجهی که از جلیدیه دایره مفروضی گشته که اعظم دوایر است که در جلیدیه مفروض گردد سیم

که رطوبت بیضیه است و رطوبتیست غلیظ که وضعیت از جانب پس جلیدیه است که شبیه است بسپیدی — [illegible] در طبقات

بیضه [illegible] تخم مرغ در صفا و قوام وصل در تشریح طبقات هفتگانه چشم باید دانست که بیان طبقات

برین وجه فرموده اند که ازین طبقات سبعه سه طبقه خلف و قفای رطوبت زجاجیه واقعست و سه طبقه قدام

و پیش رطوبت بیضیه یک طبقه

یک طبقه دیگر میان جلیدیه و بیضیه واقعست و این سه طبقه که قفای زجاجیه می باشند اول طبقه شبکیه است و این
طبقه ایست که پیدا شدن او از عصبی است مجوف بر این وجه که چون این عصب از دماغ از ممر سوراخی که در درون
استخوانهای چشم می باشد بیرون می آید سر از دو غشا که با او مصاحبند جدا می شود و منتشر و گشاده میگردد و شکل
کوی گرد مانند انتشاع و کشیدن قاروره از سوی گردن و این طبقه شبکیه محیط نصف رطوبت جلیدیه
می باشد و با او سبب ریزه عروق و شرایین بسیار است و از این طبقه شبکیه روح باصره بر رطوبت جلیدیه میرسد
بواسطه اجزای عصبی و خون بر رطوبت زجاجیه میرسد بواسطه اجزای وریدیه بطریق ترشح دوم
طبقه مشیمیه است و این بحقیقه اجزای عشایی رقیق است که منتشر شده است بر وجه انتشاع قاروره از گردن
و محیط جلیدیه گشته و این طبقه بسبب شرایین که در وی است حرارت غریزیه بطبقه شبکیه میرسد
مشیمیه حاوی شبکیه است سیم طبقه صلبیه است و این طبقه بحقیقت اجزای عشایی غلیظی است که مصاحب عصب
مذکور است و منتشر شده مثل انتشاع قاروره و محیط جلیدیه گشته و ظاهر است که طبقه صلبیه حاوی مشیمیه است
و باید دانست که ازین بیان معلوم شد که طبقه اول طبقه صلبیه است بعد از آن مشیمیه بعد از آن شبکیه
در طبقات سه گانه که از پیش رطوبت بیضیه می باشد اول طبقه عنبیه است و این جسمیست که مانند
انگور است در استداره و در آن که در میان آن سوراخ است مثل سوراخ دانه انگور حلقه و جای
روشنایی آن بود و رنگ آن آسمان گونست یعنی اسمان گونی و این رنگیست که میان سپید و سیاهی
باشد و این طبقه عنبی از اطراف طبقه مشیمیه پیدا می شود و محیط میگردد بر رطوبت بیضیه اما از وجهی
که در میان فرجه می نماید مانند موضع تفروق عنبیه و دنباله دانه انگور و این ثقبه جلدیه از برای
آن می باشد که تا روح و نور درین طبقه نفوذ کند دوم طبقه قرنیه است و این جسمیست شفاف
صلب که شبیه است بجوهر ساخ سفید و این طبقه از اطراف طبقه صلبیه ناشی میگردد و پیدا می شود و
بطبقه عنبیه محیط میگردد و سیم طبقه ملتحمه است و این گوشتیست سفید غضروفی که پیدا می گردد از
سمحاق و غشایی که بر قحف [illegible] و این از کرانهای قرنی

طبقه مشیمیه
طبقه صلبیه
طبقه قرنیه
طبقه ملتحمه

می باشد تا جای سیاه چشم و این طبقه پیوسته و ملتحم می باشد بطبقه قرنیه نه بر وجه احاطه تمام و این طبقه را
سفیدی چشم گویند عنکبوتیه و آن یک طبقه که حاجز و مانند پرده است میان رطوبت جلیدیه و
بیضیه که از طبقه عنکبوتیه گفته اند جهة آنکه جسمیست معقول در رود ده که در غایت رقت مانند بافته
و نسج عنکبوت و این طبقه عنکبوتیه از اطراف شبکیه پیدا می شود و رطوبت محیط جلیدیه میگردد و مایل
بجانب پیش و باید دانست که ازین بیانات ظاهر می شود که اول چیزی که محیط رطوبت جلیدیه میگردد از تمام
جهات طبقه شبکیه است بعد از آن طبقه مشیمیه بعد از آن طبقه صلبیه و این نیز معلوم می شود که طبقه عنکبوتیه
همچون کره و دایره است که خارج طبقاتست و محیط جلیدیه نیست مقله عبارت از بیضه و دایره صغیره
که در میان مقله می نماید از اعین مقله و حدقه و مردمک دیده گویند و این همچون روزنیست در مقابل
رطوبت جلیدیه فصل در بیان سبب تفاوت بینایی چشم باید دانست که بیشتر معلوم شد که دو
عصب مجوف از دماغ از طرف پیش سر به هر دو چشم می آیند و حس بصر از دماغ بدین دو عصب بچشم میرسد
و تفاوت بینایی یا بسبب قلت و کثرت و غلظت و رقت روح باصره می باشد یعنی روحی که بینایی
بدو بود و یا بسبب اختلاف وضع رطوبت جلیدیه و رطوبت بیضیه اما اسبابی که از روح باصره
برین وجهست که اگر روح باصره غلیظ و بسیار باشد بصر قوی باشد در روز و از نزدیک دیدن
و اگر باصره برخلاف این باشد دیدن هم برخلاف آن بود که اگر باصره رقیق و بسیار بود دیدار
قوی باشد در قریب و بعید و روز و شب و اگر باصره رقیق و اندک بود در روز و نزدیک نبیند
و اگر باصره غلیظ و اندک بود بینایی در همه حال ضعیف بود و اما اسبابی که از اختلاف
وضع رطوبت جلیدیه و رطوبت بیضیه بود برین وجهست که اگر رطوبت جلیدیه فرو رفته بود
باشد بصر ضعیف بود [illegible] نزدیک و اگر کلان و بیرون در آمده باشد بصر قوی بود نه تحقیق
از دور و اگر رطوبت جلیدیه در بین دو حال متوسط بود دیدن هم میان حال بود و اگر رطوبت
بیضیه

عنکبوتیه
سبب تفاوت بینایی چشم

بسیار تنگ و رقیق بود بصر در هر حال قوی باشد و اگر اندک و غلیظ بود در همه حال
الوان چشم
ضعیف بود و اگر میانه حال بود دیده هم متوسط باشد فصل در بیان الوان چشم و سبب اختلاف
رنگهای او باید دانست که رنگهای چشم را پنج دانسته اند سیاه و میش و کبود و سبز و هر یک را
سببی مقرر فرموده اند برین وجه که اگر رطوبت جلیدیه خرد باشد و غلیظ و بکو فرو رفته باشد یا رطوبت
بیضیه بسیار کلان و غلیظ بود یا این هر دو در رطوبت بکو و غور رفته باشد یا طبقه عنبی سیاه بود
و درین صورتها مقله سیاه باشد و اگر رطوبت جلیدیه کلان و تنک بیرون آمده باشد یا رطوبت بیضیه
اندک و غلیظ بود یا هر دو متوسط باشند یا طبقه عنبی متوسط بود میان سیاه و سفید مقله میش و اشهل
باشد و اگر رطوبت جلیدیه یا بیضیه درین احوال متوسط و میانه باشند مقله میان سیاه و میش نماید
تشریح مجرای بینی
و اگر رطوبت جلیدیه و بیضیه هر دو بیرون آمده باشند یا هر دو بسیار و تنک باشند یا طبقه عنبی سفید
و صافی بود مقله کبود نماید و صله ستازدهم در تشریح دو مجری سوراخ بینی و تشریح
هر دو گوش باید دانست که دو سوراخ بینی دو مجری و دو منفذ منخرین گفته اند و حکما تشریح
فرموده اند که هر یک ازین منخرین چون از وسط بینی میگذرند منقسم می شوند و دو تجویف
یکی ازین دو تجویف در آب یافته و کج شده بفضای دهن می آید و یکی دیگر بالا بر می آید
تشریح گوش
و از دو طرف حلقتین بینی دو زیادتی که مانند سر پستان اند در دماغ می باشد و فرود می آید
و فایده این دو مجری استنشاق هوا است و دفع شدن خلط فاسد و خون غلیظ است
در تشریح گوش برین وجه است که عضویست غضروفی و شکنها دارد بجهت در آمدن هوا او را
در آنجا در منفذ گوش جوبه و تقعر است که هوا آنجا می ایستد و در گوش سوراخی است که
آنرا صماخ گویند و بر روی این ثقبه از لیف عصب عشائی و پرده کشیده شده است مثل
پوستی که در روی طبلی کشند و هر گاه که از خارج هوا در منفذ گوش در می آید و بدین

جوبه

جوبه و مقعر صماخ میرسد آن هوا در آمده آن هوا را که در منفذ گوش گرد ایستاده است حرکت میدهد
و آن عصب پذیرنده گوش متصل میگردد و آواز بر وی می افتد و شنیدن حاصل می شود چنانچه چیزی که بر طبل
کوبند از وی آوازی بر می آید و آواز از تموج هوا و موج زدن او حاصل میشود و مراد از تموج موج
زدن هوا است بعینه که مانند است بموج زدن آبی که ایستاده باشد و در میان او سنگی انداخته شود
فواید دهان
بسبب تموج هوا قرع می باشد یا قلع و مراد از قرع مناسب غمیزیست یعنی چیزی که بر سر برده شود
و مراد از قلع تفریق و عضیست یعنی اساحق اجزای چیزیست بر وجه شدت و صله سیزدهم در فواید
دهان و تشریح لسان و عضو لهات و لوزتان باید دانست که اجزای دهان از آنچه گذشت معلوم شد
تشریح زبان
و فایده او انزال غذا است بدرون و اخراج فضول و تباه شده از معده و شریک شدن او
با اعضای تنفس و دهان و عاء و ظرف آلت کلام و آواز است جمیع حیوان و انسان و تشریح زبان
برین وجه نموده اند که لسان گوشتیست نرم و سفید و مانند کف دریا و از جهت آنکه شعبها از
رگهای دل و جگر بدو آمیخته رنگ زبان سرخ می نماید و زبان را بند باطنی قوی هست یعنی چیزی که مانند
پی است و او را محکم کرده اند یعنی ملجا و الا سفل و باید دانست که در اصل و بیخ زبان پاره گوشتست
غده مانند که آنرا مولد لعاب گفته اند و لعاب رطوبتیست که از فوهانه و دهانها عروقی که در زیر
زبان جمع شده اند بدهان میرسد بواسطه دو دهنه که از زیر زبان بدهان منتهی شده اند و آن
دو فوهه و دو دهنه را ساکبی لعاب گفته اند یعنی دو ریزنده لعاب و دو رگ سبز گون که در سطح
زیرین زبان می باشد آنرا صردین گویند و اجزای آن عصبت و پی ها میگردند در زیر زبان
تشریح لهات
فصل در تشریح لهات و لوزتان برین وجه باید دانست که لهات گوشتیست سخیف و سست
و صنوبری شکل و اقعست در اقصای حنک و نهایت کام در پیش دو مجری که از امری و قصبه ریه گفته اند
چنانچه خواهد آمد و محرک در خود که در آواز واقع میکند و بدین عضو لهاتست و چون مردم طعام و شراب
خورند

از این گوشت پاره‌ها بر سر حلقوم نشینند تا آب و طعام بمعده رود نه بدل و سپرز و چون کسی آواز دهد یا سخن
گوید آن گوشت پاره برمی‌نشینند تا آواز سخن ظاهر گردد و لوزتان عبارتست از دو برآمده که در بیخ
زبان برآمده اند بجانب بالا و بدو گوشت خورد مانند و جوهر ایشان از گوشتیست عصبانی و فایده او را تمییز
که هوا را منع می‌نماید از آنکه بیکبار نفوذ کند. فصل یازدهم در بیان حلق و مری و تشریح قصبه ریه
و تجویف صدر باید دانست که حلق عبارتست از مجموع این مجری و مری یکی را مری گفته اند و یکی را قصبه ریه
و مری عبارتست از مجری که شراب و طعام بمعده می‌رود چنانکه در تشریح مری خواهد آمد و قصبه ریه
بیخ شش و آن عضویست که اکثر اوقات در رقبه و گردن در پیش مری واقع و مرکب از غضروفها
که هر یک از این غضروفها از جانب بالا که مماس قصبه مریست مثل نصف دایره می‌باشد و از آنجا که مماس
و پیوسته مری نیست هر یک مثل دایره تمام و این قصبه ریه چون از سر قوت میگذرد منقسم میشود باقسام
بسیار که هر یک بحقیقت قصبه خورد اند که مولف اند از حلق و حلقهای غضروفی و فایده این
آنست که شش را منافذ بسیار می‌باشد که هوا در آید و سبب ترویح و راحت رسانیدن دل گردد و این قصبه
ریه مربوط و پیوسته می‌باشد بمری تا هر گاه که قصد از در او فرو دآوردن لقمه شود ناب حنجره منطبق
گردد و بر هم نشیند و مرتفع گردد و چنانچه لگام بجنبیده بمرتبه که هیچ طعام و شراب بحنجره و قصبه در نیاید
مگر اندک که احیانا طعام و شراب در راه عضو مری از در او نماید و فرود آورده و از این معلوم میشود
که هر چیز که محلوج و محتاج بود بانطباق مجری قصبه مثل ار در راه وقتی آن چیز جمع میگردد تا نفس بیرون
فصل در تشریح تجویف صدر بر این وجه است که او فضاییست که محدود میگردد از جانب بالا بعضو
بر قوت و گردن از جانب زیر بجایی که حجاب است از جانب پیش بقص و اضلاع صدر و از پس بظهر
اعلا و این تجویف و کاواکی سینه منقسم میگردد بدو تجویف در طول و فاصل میان این دو تجویف
غشاییست که متصلست از قدام بجمیع اعضای وسطی گمان عظام قص بود از خلف بفقار صدر

و از فوق

لوزتان

حلق و مری و قصبه ریه

قصبه ریه

تشریح تجویف صدر

و از فوق بملتقای جایی بهم رسیدن هر دو برقوت و از اسفل بحجاب. فصل دوازدهم در تشریح ریه
باید دانست که شش مولف است از چهار جزو اول قصبات خرد که شعب قصبه ریه اند دوم شعب شریان
وریدی سیم شعب ورید شریانی چهارم گوشتیست سخیف و سست و با هر یک از قصبات شعب ما وردة
و شریانی شده که شعب اورده غذا [illegible] شش [illegible] و شعب شریان حرارت غریزیه و شش
علی و پوشیده شده است بغشایی عصبی و ریه و شش را منفعت اول تنفس و نفس کشیدن است
و تنفس عبارتست از انقباض و انبساط و شش از انبساط طول کند و [illegible] شدن شش
و بجود کشیدن نسیم حاصل می‌شود و انقباض و فراهم آمدن شش اخراج و بیرون آوردن
بخار محرق و سوزنده پیدا می‌شود و دوم آنست که شش محیط دل بود بلند از فراش نرم باشد
نسبت بدل سیم آنست که ماده او آواز را بحنجره رساند و ماده صورت هوایی میکند. فصل
بیستم در تشریح دل باید دانست که دل ترکیب یافته است از لحم صلب و گوشت محکم تا از زود قبول
آفات ننماید و او مخروطی شکلست یعنی زیر او فراخست و زیر و سر او تنگ و قاعده [illegible]
او سوی بالاست و سر او بباریکی او از جانب زیر است و کشیدگی دل بسوی چپ از آنکه مهمات
بسیار با او متعلق است مثل جذب هوا و دفع دخان و جذب دم کبدی و ایصال دم شریانی
و عضو دل [illegible] در غلاف حقیقیه و سخت [illegible] از دل و کرانی او
زینت مگر آنجا که اصل و قاعده دلست و میل سر دل بجانب [illegible] تا از جگر دور باشد و باید
دانست که دل را سه تجویف کنند و کی [illegible] اول بطن ایمن است یعنی [illegible]
دکاواکی که در جانب چپ دلست و جای روح حیوانی و این بطن اعظم می‌باشد از دو بطن دیگر
تا روح حیوانی را بهتر احاطه نماید جهة کثرت احتیاج بدن بروح [illegible] دوم بطنی است

تشریح ریه

تشریح دل

یعنی کاواکی که جانب راست دل از خون لطیف پر می‌باشد که از ... منفذ ... که
منفتح گشاده شده است در میان آن دو بطن دیگر و جالینوس این بطن را دهلیز نام کرده و آن
دهلیز از ابتدا آغاز می‌نماید و گشاده می‌باشد و بعد از آن اندک اندک مطابق ... میگردد تا زمانی
که منتهی میگردد بجانب چپ چنانکه شکل این بطن اوسط مانند قمع و ... یا خوشه که از جانب راست
بجانب اعلی می‌باید لطیف باشد فضا و باید دانست که نزدیک دو فوهه دو ... که از آن
خون بدل میرسد و زیادتی عصبی هستند که گشته‌اند بدو گوش ... و آن را دو گوش دل گفته‌اند
و جرم آن سنگری(؟) می‌باشد از گوشت دل و در آن صلابتی و سختی می‌باشد و نزدیک اصل و بیخ دل
استخوان غضروفی می‌باشد که بمنزلهٔ قاعده و اساس و بنیاد و ... محکم است و عظیم و بزرگی ... دل
موجب جراءت ... کاوان ... صغر ... دل سبب ... بد
... و طبیعت ... از دل و مهره‌های پشت و گی آید و شهوت جماع آورد
وقتی بدین رگ به پشت رسد و از پشت بکلیتین آید و از جگر دو رگ دیگر هم بکلیتین آیند و خون
خالص آورند از جگر ... نطفه و اگر این خون صافی لطیف بود صورت فرزند ... نیت
لطافت بود و اگر صفرا با این خون آمیخته بود فرزند شجاع و تیز باشد و اگر بلغم آمیخته بود
با این خون مردم ... صبور و دانا و بزرگ ... و اگر سودا غالب ... بدخو ... باشند
وصل بیست و پنجم در تشریح مری باید دانست که مری عبارت است از مدخل و جای گذر آمدن
طعام و شراب بمعده و مخرج ... بر آمدن فضول و آروغ و ... و پذیرفتن ... از معده
و ... استخراج و استفراغ آن مری جسمیست مجوف مستطیل مستدیر الشکل ... و
دراز ... اندام و ابتدای او از نهایت دهانست و از پس قصبه ریه می‌آید ...

تشریح مری

دراستای

درستای مهرهای گردن فرود می‌آید و بسینه و چون بمهرهٔ پنجم سینه میرسد میل بجانب راست
می‌نماید تا زمانی که منتهی میگردد بمهرهٔ ... و چون از عضو حجاب میگذرد آغاز ... میل ...
قبل ... بطن ... نشسته از طرف گردن باز می‌گردد و ... بجانب چپ ...
عضو مری بجانب چپ بر میگردد و انتهای فم معده گفته‌اند و این عضو مری مولف می‌باشد از طبقه‌ای که
... از دو طبقه معده می‌باشد و آن طبقه بیرون مری لحمی می‌باشد و با این طبقه لیفی ...
و ... آن لیف فضلات دفع میکند و طبقه درون مری عصبی می‌باشد و او را لیف در ...
با آن جذب غذا می‌نماید بسبب ... و گرد آمدن این لیف و این مری را در حقیقت جزو معده دانسته‌اند
وصل بیست و ششم در تشریح معده باید دانست که معده جسمیست که شکل ... و پهن کرده شده می‌باشد
از جانب پشت و معده مولف می‌باشد از دو طبقه و طبقه داخله و درون او مشتمل بر دو لیف ...
و ... لیف ... جذب کند و ... دارد ... تواند
و طبقه خارج و بیرون معده مشتمل بر لیف ... لیف ... دفع گردد ... طبقه
خارجه معده ... و ... بسبب ... از طبقه اعلی ... مستقر طعام
فم معده می‌باشد و از عصب ... شعبه می‌آید بفم معده ... فم معده
... معده از جمله ... که آدمی بوقت ... آب ... در میان ...
و باید دانست که معده ... در زیر ... صدر ... دل و ... مهره
بمهره‌های پشت و از جانب راست معده پیوسته می‌باشد بجگر و ... حاصل ... معده
و در زیر معده سوراخی می‌باشد تنگتر از مری که ... فضول و زیادتی از معده ...
در می‌آید و این سوراخ زیر معده را باب المعده گفته‌اند یعنی در معده و این باب معده ...
تا زمانی که هضم تمام میکند و بعد از آن منفتح ... تا دفع شدنی بیرون می‌آید و باید دانست

تشریح معده

بعد و منشعب

که بر روی معده خلل و درشتی می باشد تا طعام در آویزد و بماند تا آنکه کیلوس گردد و هرگاه که این خلل
و درشتی از معده دور شود بسبب طعام ناگوارنده بماند وصل سیم در تشریح ثرب و تشریح غشای صفاقی
که از آن اماریطاون گفته اند باید دانست که ثرب عضوی است که مؤلف از دو طبقه که هر دو غشا اند و بالای
یکدیگر واقع شده اند و در میان این دو طبقه شحم و فربهی بسیار متخلل واقعست و ابتدای این ثرب از قعر
معده می باشد و منتهی میگردد در معا قولون یعنی روده که از آن قولون گفته اند و این ثرب همچون جوال و [illegible]
که اگر از جری کابل و روان برگرده شود از اخطاک توان نمود و نگاه تواند داشت و در تشریح غشا
صفاقی بر این وجه نموده اند که غشایی پرده ایست که واقعست زیر ثرب و این غشا حاوی تمام احشا است
و تمام روده ها را که در بر اوست و دو طرف این غشا محیط اعلاه است از دو جانب صلب و غشایی [illegible] از
جانب بالا متصل می باشد با سفل مثانه و بهر دو خاصره وصل چهارم در تشریح امعا باید دانست
که امعا آلتی چند اند که بآن فضول و زیادتی و گندگی از زیر دفع می شود و بیشتر آن پیچ و خم واقع
و بهم دیگر پیچیده تا غذا از زود بیرون نیاید و این امعا مؤلف می باشد از دو طبقه غشایی که بر بالای
یکدیگر واقع شده اند و این امعا موضوع می باشد بر مهره های صلب و باید دانست که علمای تشریح عدد امعا را
شش داشته اند سه از آن امعاء دقاق و روده های تنگ می باشند و سه دیگر امعاء غلاظ و روده های گشاده
و در سطح و درون روده های تنگ رطوبت لزجی می باشد که از آن اعراض گفته اند و درون امعاء غلاظ
می باشد تا صلابت و محکمی اشتمال امعا دفع نت نمایند و از روده های تنگ اول را اثنا عشری گفته اند
و دوم را صایم و سیم را امعاء دقیق و روده اثنا عشری روده ایست که متصل می باشد بقعر معده و بدرازی
بلند میرود و بر وجه استقامت در آن تا دفع فضلات در اول بر وجه سهولت و آسانی بود و این
روده را اثنا عشری بجهت آن گفته اند که درازی او دوازده انگشت می باشد از انگشتان صاحب آن
روده و روده صایم متصل می باشد بزیر روده اثنا عشری و در بیان روده صایم ابتدای التوا

در تشریح ثرب و غشای صفاقی

در تشریح امعا

روده صایم

پیچیده

و پیچیده میباشد و این روده صایم در محاذی و برابر جگر واقعست و از دیگر جا بیشتر [illegible] این
روده صایم بجهت آن گفته اند که در اکثر اوقات خالی می باشد چنانکه کیلوس که در وی بهم میرسد
زود از وی میگذرد و بجگر میرود و بسبب آنکه عروق ماساریقی بآن روده متصل میباشد و روده سیم
از امعا دقیق گفته اند روده ایست دراز که ملاقی و مستدار است بسیار و دارد و از آن سه روده غلیظ
وسط اول را اعور گفته اند و دوم را قولون که بر بالای قولون که بنده و سیم را مستقیم و روده اعور
کوره ایست که در ده و متصل است باخر آن روده تنگ و این روده را یکسو راخ می باشد از این جهت او را اعور
گفته اند و این روده اعور بهیچ چیز پیوسته نمی باشد و فایده این روده است که ثقل و گندگی را جایی
که در معا بجمع شود و بهر لحظه از برای دفع فضله نباید بجوارست و قولون روده ایست که متصل می باشد بزیر اعور
و این قولون گاهی که از اعور دور شدن می گیرد و فی الجمله بجانب راست میل می نماید و بعد از آن بجانب
فرود می آید چون محاذی حالب برسد دوم باز میل می نماید بجانب راست و پشت تا زمانی که محاذی
فقره قطن میگردد و اینجا متصل می شود بروده که از آن مستقیم گفته و روده مستقیم روده ایست کوتاه
که راست فرود آمده و تکیه نموده بر مهره های و این روده بجهت مستقیم واقع شده تا دفع شدن
ثقل بر وی آسانی باشد و چون این روده چنان واقع شده که سوراخ او گاه بسته میباشد و گاه
گشاده بر طرف او عضلی واقع شده که این دو امر را محافظت می نماید وصل پنجم در تشریح
کبد و جگر باید دانست که جگر عضویست که کیلوس را خون میگرداند و شکل جگر هلالی است و از طرف
راست معده واقعست و در زیر سر شیف بالا الی چنان در روی او بر بلندی معده واقعست و بلندی
محدب جالیست و اندکی [illegible] معلوم است اگاه می باشد که جگر در جانب چپ واقع می باشد و این را
نادر اندک دانسته اند و جگر در حقیقت مولف است از گوشت سرخ و از اجزای دو رگی از طرف
محدب و مقعر او نابت می شوند و میروند و جگر خالی می باشد از حس از این جهت غشایی عظیمی برای او
محفوظ شده

روده صایم

روده مستقیم

قولون

تشریح کبد و جگر

تا بواسطه آن عروق غذایی که بجگر رسد از آن دریابد و عروق باریک پوشیده می باشد میان جگر و معده و میان دل

و جگر رگهای پیوسته می باشد چنانکه گذشت و باید دانست که جگر را زوائد و زیادتیها می باشد از طرف مقعر

و محتوی می باشد بر معده بانگشتان که در کف بگیرند و این زوائد جگر که هست که چهار می باشد و گاه پنج

و میان این زوائد جگر کیلوس را حاجت می نماید ... و خون میکرده اند چنانکه فرموده اند که جگر کیلوس را

جذب می نماید از معده و از روده ها بتوسط شعبها باب الکبد که آن را ماساریقا گویند ...

جذب کرده شده در تجاویف و کاواکیهای رگهای خورد که در درون جگر می باشد متفرق میکردد و ...

از آنکه بسیار دو گوشت جگر آن کیلوس متفرق شده را از هم میگیرد و حرارت در آن کیلوس بسیار عمل میکند

و خون می شود فصل بیست و ششم در تشریح مراره و زهره باید دانست که زهره کیسه عصبی است که بر طرف

کلانتر جگر واقع است و این مراره و زهره را یک طبقه می باشد که منسج و بافته شده از اصناف لیف ... و زهره را

دو مجرا و دو سوراخ می باشد یکی از آن متصل می باشد بمقعر جگر و طرف درون او و در جانب بالای جگر و آن

فم مجرا ... مراره منشعب ... است در ... که بر زهره ... و زهره را

مجری دیگر صفرا را از خون جگر جذب می نماید و ... و مجری دیگر سوراخ دوم زهره ... که آن را

منفصل میکردد و ... تا جزوی از صفرا ... ریخته شود ...

دفع فضله ثقل و ... و یک شعبه دیگر ... از آن منفصل میگردد بزیر معده و جزوی از صفرا را

بقعر معده میریزد ... دفع فضله که در معده ... و اطبا ... که ...

که از زهره بمعده ... از برای آنکه ... صفرا بسیار بمعده ریخته شود ...

گردد و تلخی دهان پیدا شود و شهوت ساقط ... فصل بیست و هفتم در تشریح طحال و سپرز باید دانست

که سپرز مغز ... و جای قرار سودا است و این طحال و سپرز عضویست گوشتین ... شکل ... زبان

که در پهلوی چپ واقعست در زیر اضلاع خلف ... و ... بلند بر آمدن او نزدیک اضلاع

در تشریح مراره ... (margin)

در تشریح طحال و سپرز (margin)

و بقعر و منع شدن او ... و فرو رفته است بجدبه و بلندی معده از جانب پشت ... سپرز

... کرده شده است ... عروق ساکنه ... بسیار سپرزی آیند تا ...

دردی پیدا شود و ... نماید با خشکی ... که سپرز ریخته ... می شود و دردی میکرد

و باید دانست که طحال و سپرز را دو مجری و دو سوراخ می باشد کما ... الطحال ...

سپرز یک سوراخ او متصل می باشد بطرف درون جگر ... که ... مراره و زهره

تا خلط سیاه را از جگر بخود کشد و یک سوراخ دیگر از طرف ... سپرز ... معده تا خلط

بخود کشد و چون خلط اسود کثیف است و بطبع مایلست بزیر ... سپرز از ... سوراخ

واقع شده فصل بیست و هشتم در تشریح کلیتان و گرده باید دانست که کلیتان و گرده

که بول را از خون ... ممیز ... و ایشان دو عضوند گوشتین ... که

شکل او ... دایره مانند است و جای ایشان از دو طرف صلب می باشد نزدیک ...

که هر دو ... بصلب ... از موضع گرده ... در ...

اجزای ... هر دو گرده ... می باشند ... از اصناف ... از ...

... هر دو گرده ... و ... متصل ... هر گرده ... می باشد

... شده ... کرده ... بول ... متصل ... گرده ...

... باقی ... در جگر در موضع اتصال این ... و ...

این دو گرده ... دراز ... پیدا ... میکرده ... تا از این

... و این دو منفذ و دو سوراخ کلیتان و هر دو گرده ... اند ...

باستطاف تمام ... آن بول ... طبیعت ... آن ...

بکلیتان

در تشریح کلیتان (margin)

در صورتیکه تا این عمل تمام کرده علمای تشریح بر بینند که در حقیقت کرده زهدان آلت خلاف باشد از نظر
و کرده جیب معین اوست و باید دانست که بجهت آنکه این کسی عضو ریخته شود در کلیسان هم دو کرده همراه
و سوزناکی هم کرده [illegible] و آگنده خلوی شده تا از آن آب نو مستقل نکرده و غذای بود
بنا بر این [illegible] که آدمی ممنوع و مبتلاست بکثرت الخناء و بسیار خم شدن هم و جدید [illegible]
کرده‌ها بجانب پشت واقع شده تا خم شدن آسان بود بجهت آنکه انحنا و کج شدن کرده برمیان
کرده می‌باشد خایه که دیده شود و فصل بیست و نهم در تشریح مثانه باید دانست که مثانه گشت بطول کمی
شکل بیضی طولانی و هر دو طرف باریک و از هر دو کرده بول بدین مثانه ترشح می‌نماید
و فرود می‌آید تا زمانی که پر میشود و بعد از آن بول از مثانه دفع می‌شود و فرود می‌آید
با حلیل یا آلت مرد یا فرج یعنی آلت زن و این مثانه را دو طبقه می‌باشد طبقه خارجه
و بیرونی وی رقیق و تنگ می‌باشد و طبقه داخله و درونی مثانه ضیق و [illegible]
و مشتمل می‌باشد بر اصناف لیفات و این مثانه در کودک و مردان واقع می‌باشد در زیر عظم عانه
و استخوان زهار بر بالای روده که آنرا مستقیم گفته‌اند و در اناث و زنان بر [illegible]
رحم و [illegible] این مثانه را گردنی می‌باشد که بول از آنجا دفع می‌شود اما باید دانست که عنق
گردن مثانه را در مردان تعریج و استادن می‌باشد بجهت آنکه بعد از حافت مثانه مرد از جای
بیرون می‌آید بول از دهنه مثانه فرود می‌آید و دوم صعود می‌نماید و بالا بر می‌آید باصل
قضیب و بیخ آلت مردی دفع می‌شود و بدین صورت گردن مثانه زبانی تعریج دارد
بجهت قرب مثانه در زبان یک تعریج دارد [illegible] می‌گردد و فرود می‌آید بقضیب و آلت مردی
دفع می‌شود و بدین صورت و گردن مثانه در زنان یک تعریج دارد بجهت قرب مثانه

در تشریح مثانه

از فرج

143

زن برحم باشد و باید دانست که علمای تشریح کیفیت ترشح و تراویدن مایعیت و بول از کرده به مثانه زنان
وجه بیان فرموده‌اند که چون حالبان بمثانه میرسند طبقه ظاهر مثانه را سوراخ می‌سازد
و در میان هر دو طبقه مثانه در می‌آیند بعد از آن در طبقه درونی مثانه عوض می‌نمایند و سوراخ می‌کنند
و مایعیت بول در لیز شده و در تجویف کاولکی مثانه و فصل سی‌ام در تشریح انثیان و باید دانست
که انثیان عبارتست از دو آلت تولید و سیاه ساختن منی و این دو گوشت پاره‌اند غددی
مانند و رنگ ایشان سفید می‌باشد و بر هر یکی [illegible] می‌باشد مانند گوشت پستان در شکل [illegible]
مستدیر و گرد می‌باشد و مخلل و پوشیده می‌باشند [illegible] و پرده که از صفاق [illegible]
دو طبقه می‌باشد طبقه درونی که در تشریح هر دو بیضه و هر دو خصیه است از آن غشائی باشد که بر
دو پوشیده شده است در میان و دوران اطراف پوستی و داشته‌اند که عظم عانه و عجان یعنی سیوه و دو اصل
قضیب پوشیده است و در آن دو سوراخ است [illegible] عروق ضاربه و عروق ساکنه نفوذ می‌کنند و در
و برگرد بیضه التفاف می‌نمایند و می‌پیچند بعد از آن [illegible] و دهانهای آن عروق [illegible]
میگردند و در جوهر سفید و چون ماده زرعیه و منی از فضل هضم رابع در تمام بدن باشیان [illegible]
و میگردد و تلافیف و پیچهای آن عروق [illegible] در آمدن فرود آمدن [illegible]
نضج بجهت شدن آن ماده زرعیه و منی مستحکم گردد و مستعد و قابل آن می‌شود که سفید گردد و بعد از آن
که از [illegible] و دهنهای آن عروق این ماده زرعیه بگوشت هر دو خصیه ریخته می‌شود و در هر دو
[illegible] سفید میگردد و قابل آن می‌شود که تولید مثل می‌نماید چنانکه جالینوس [illegible]
میگردد و پستان خون سرخ را بشیر سفید و صلبی و بلکم در تشریح اوعیه منی در تشریح قضیب
باید دانست که اوعیه [illegible] استعمال [illegible] جهت آنکه [illegible] مرد و زن
دو می‌باشد از آن منی ریخته می‌شود بقضیب و [illegible] و هر یک از این دو [illegible]
سفید است

در تشریح انثیان

در تشریح اوعیه

کشاده می باشد بعد از آن تنگ می باشد بعد از آن بالا بر می آید و در نقره که علاقه بیضه از وی فرود آمده
مندس و پنهان میگردد و باز عود می نماید بیضه میرود به مجری و ممری که در قضیب می باشد و بیان او عنقریب فرموده اند
در زمان و تشریح رحم خواهد آمد و باید دانست که تشریح قضیب و ذکر و آلت مرد درین وجه بیان
که عضویست آلی که مخلوق شده است از رباطات و اعصاب و عضلات و عروق ضاربه و ساکنه و در میان
ایشان گوشت غدد مانند سخیف و سست می باشد و مبدا پیدا شدن قضیب جملت عروق که جوهر او
از رباطست و علم الحس آلت است و از دو استخوان عانه میرویند و در قضیب سه مجری و ممری باشد ممر بول و
منی و سیم ممر ودی و انعاظ و جنبانیدن و ایستاده شدن قضیب که بآن می باشد که تجاویف او از
باد پر می شود و منشا این باد از روح و عروق او از دم و چون تمامی عمل این عضویست موقوفست
به بسیاری حرارت حس و حرکت طبیعت حاکم شد با آنکه عروق بسیار و اعصاب و عضلات بدنی عضو
متوجه گردند تا موجب حرارت و حس و حرکت گردند و باید دانست که بیشتر اعصاب این عضو نفوذ
کرده شده در آمده است و سر و حشفه و ختنه گاه نادر وی حس لذت احکاک و خاریدن پیدا گردد چون
لا بد حکمت آنست که این عضو گاه محکم باشد و گاه سست گوشت او غددی سست واقع شده و رباط او
مجوف و گشاده تا هر گاه که عوارض خالیه او از باد پر گردد محکم شود و چون از باد خالی شود نرم و سست گردد

وصل دوم در تشریح رحم باید دانست که رحم عضویست آلی که ماده زرع و منی را قبول [illegible]
و محافظت میکند تا کمال الجز وی ممکنست برسد و علمای تشریح گفته اند که رحم گویا مقلوب الذکر مرد است
یا قالب ذکرست چه اگر همچو صفن و پوست خایه است و گردن رحم همچو قضیب است و تفاوت اینست که آلات
مردان بارز و شاخص و ظاهر است و رحم محتبس و پنهان می باشد و در اندرون و نزدیک آخر سلان گردن
رحم از دو طرف او زوایده می باشند مانند بدو شاخ و از این جهت آنرا قرنی رحم و دو شاخ رحم گویند و دوانی
رحم واقع می باشد و میانه [illegible] که از مستقیم گفته اند بر وجهی که اندکی از رحم از طرف بالا بر مثانه

در تشریح رحم

یادی

رسیده است و اندکی از مثانه از جانب زیر از رحم که نشسته است تا این موضع نسبت به رحم همچون
معاولین و بالش نرم باشد و چون رحم بسیار قابل انحراف بود از موضع خود بعضی طبیبان [illegible]
محکم کرد اینده بیشمار و صلب و رحم از جسم سختی یافته که تعهد درا قبول می نماید تا نزد حمل منبسط و فراخ
میگردد و بعد از وضع حمل فراهم آید و رحم را دو طبقه می باشد طبقه درون او درشت می باشد
که بسیار احتیاج دارد بآنکه لیفها در وی می باشند بسیار آن مورب می باشد و درین طبقه
و منسابت لهم طمث بر رحم ریخته می شود بجهت آنکه فوهات این طبقه نشسته است سر انها
کشنده اند و این یک طبقه را یک گوشتی می باشد و در غیر آدمی غشی این طبقه منقسم میگردد و تجاویف
عصب و علم اند او متوار گوشتهای پستانهای طبقه خارجه رحم بسبب آنند و این طبقه ما بعد
که محیط رحم باشد و رحم در وقت حیض غلیظ و برمی باشد و در وقت طهر و فرو باکی تنگ میگردد و در رحم
مجری و ممری است محاذی و مقابل فم فرج که از آن ممر خون حیض و فرزند و جنس بر وی می آید
و از همین ممر منی بر رحم در می آید و چون نطفه علقه میگردد آن ممر فراهم می آید که نیم
که طرف میل هدوی نمی تواند در آمدن بوقت حاجت بسبب طبیعت منسح و گشاده میگردد
و مجری و ممر بول آن موضع دیگر است که نزدیکست بفم رحم هر گاه که مباشرت و جماع نموده
می شود بزر رحم او مقابل میگردد و نزدیک می آید بفم فرج بجهت اشتیاقی که دارد
با ختطاف و ربودن منی مرد و ازین جهت بعضی از حکما رحم را حیوان مشتاق بمنی نامیده اند
و در فم رحم حشبه پرده تنگ می باشد که از اعذاره و بکارت گفته اند و بوقت اقتضاض
و ازالت بکارت آن پرده ها منسک می یابد و دریده می شود و آن پرده منتسج می باشند
از عروق صغاری که تا عصبه از عصون رحم تمام باشد تشریحات تمام اعضای ظاهری
و باطنی آدمی که خاتمه کتاب و شناختن جهان مشتمل بود بران امید که ناظران

کمال فایده حاصل کردد بحق محمد و آله اجمعین تمت الکتاب بعون الملک الوهاب
تحریرا فی تاریخ غره ذی الحجه الحرام سنه عشرین والف من هجرة النبویه صلی
برحمتک یا ارحم الراحمین وصلی الله علی محمد و آله الطیبین الطاهرین
کاتب العبد الفقیر الحقیر العاصی المذنب درویش محمد ابن لطف الله [illegible]
هر که خواند دعا طمع دارم زانکه من بنده گنه کارم

درد استخوان سردی که از چه پدید آید و تشنج از تری معده خیزد
و درد کوشت از سردی خیزد و نقصان خشم با درد چشم از سستی معده خیزد و از
سپرز خون نیز خیزد و درد جگر از بیت تیز و از باد معده خیزد و درد
کلو از خون و از صفرا نیز خیزد و از آن نیز خیزد که طعام غلیظ و زیادتی بسیار
خورند و درد شکم از باد بود اگر لازم باد شکم و سستی معده خیزد و از طعامهای ترش
و از شرابهای مخالف خوردن و از سردیها بسیار خیزد و قولنج از گرمی معده خیزد و یا از
غالب شدن خون یا از بلغم سوخته خیزد و ایلاج قولنج و لقوه از بلغم رطب لزج خیزد
و از دارو خوردن و از زیادتی بلغم نیز خیزد و چکیدن خون از درد معده
و سستی مثانه خیزد والله اعلم اندر رفتن مزه از دهن هر که بامداد از خواب برخیزد
مزه دهن وی تلخ بود آن از صفرا بود علاج آن کرمی خورد و اگر ترش بود از سودا بود
اگر شیرین بود از کرمی و تری بود سکنجبین و جانیم بود و دوا از وی باید کرد و اگر
بی طعم بود و شور از بلغم بود از لقوه و فالج بیم بود و اندر دانستن نبض اگر رگ گرم تر بود
و دیر جهد از خون بود اگر سخت و سرد بود و دیر جهد از بلغم بود و اگر سخت بود

اندر مزه دهن

اندر دانستن نبض



سبب جهد از صفرا بود و اگر سخت بود و دیر جهد از سودا بود
چون بول سرخ و زرد تیز بود از صفرا بود و اگر سبز فام بود از سودا بود
و اگر سرخ و سطبر بود از خون بود و اگر سپید و گران و سطبر بود از بلغم با غذر
قوت سپرز سرد و خشک است قوت جگر گرم و تر است قوت معده گرم و
خشک است قوت زهار سرد و تر است قوت پهلو و شکم و پشت سرد و خشک است
و در اول اخبار جعفر ابن محمد باقر علیه السلام است که اگر بیمار را از خون باشد بیمار ترشی آرزو
کند و اگر از صفرا باشد آب بسیار خورد و چیزهای خشک آرزو کند و اگر از سودا با
چیزهای چرب و شیرین خواهد و اگر از بلغم باشد چیزهای شور و تیز آرزو کند
دلایل آب بر چهار گونه باشد سپید و سرخ و زرد و سیاه اما اگر سپید بود علت از
بلغم بود و باد بود دلیل بر سردی بود و اگر زرد بود علت از صفرا بود و اگر سرخ بود
علت از خون بود و اگر سیاه بود علت از سودا بود و آب سرخ روشن از تیزی و صفرا
بود و سرخ سطبر از علت خون بود و سپید سطبر از علت بلغم و رطوبت بود و سپید بود سست از
ضعیفی جگر بود و یا از سیری یا از برخوردن آب و سستی مثانه بود و آب از دارو بس یا
از روزه یا از غم یا از ترسی یا از بشغم یا از سستی بیمار باشد و سرخ سطبر از خوردن
یا افراط و شراب بسیار و داروی تیز بود و آب سیاه از تبهای گرم بود یا از تب زردی
سرخ سیاه شده باشد از سوختن سودا یا صفرا یا خون بود دلیل بزرگ یا از علتهای
ایمنی دلیل راحت بود و طبیب استاد و بیمار رستگار از آب سیاه و اگر تب گرم بود و بی آنکه
کند و تشنگی بسیار باشد علامت مرگ باشد از جهت آنکه بود که حرارت گرمی دل و جگر بر سوخته داده باشد

١٤٦

BLANK PAGE

وحیات شاه قوة مانده بود و اگر در آب رسوب بود علامت خیر بود و دلیل نجحی
شدن علت بود و رسوب الجسان نیست که درمیانه کرد و در مثال البسم یا بلبنه و نضج
رسوب آن بود که سفید بود و در بن قاروره بود و اگر زرد بود یا سرخ علامت درازی مرض
بود و اگر از یکدیگر دور و پراکنده بود علامت خامی علت بود و اگر بر سر قاروره بود علامت
بحران بلغم بود بوقت علت و اگر سیاه بود دلیل مرگ بود و اگر آب سفید بود و بر مثال شیر
علامت اسهال و ریش مثانه و ادرار البول بود و اگر آب سبز گونه بود علامت بواسیر
بود یا علامت سبز اگر بعاد سرخ بود و دگر زرد و داد علامت یرقان بود
و اگر آب روشن بود و چون یکساعت بگذاری همچنان بود دلیل بر اول بیماری و خامی
علت بود و اگر بسیط شود دلیل کند که علت آغاز نضج کرده بود و اگر با اول تیره بود و چون
ساعتی بر آید همچنان شود دلیل میانه علت بود و اگر تیره و روشن گردد دلیل ابتدای
در جهت نزدیک شدن علت بود و این چهار درجه را ابتداء او اول بیماری
و تزیدان بود که بیماری روی در زیادتی دارد و انتهاء آن بود که بیماری روی
در نقصان نهاده بود و انحطاط بود که بیماری با خر رسیده بود و در ابتدای و تزید
و انتها خطر بسیار بود اما در انحطاط هیچ خطر نباشد الا خطای صعب افتد
دیگر گفته اند که شیشه آب گیر باید که دراز نباشد
و بن وی پهن بود از جهت آنکه ایزد تعالی جل اسمه مثانه که آلات بول است هم بر این
ترتیب آفریده که گفته اند پس باید که آلات آب گیر بر مثال مثانه بود تا
بر طبیعت آب سیالی بود و بالله التوفیق

خون سیاوشان ماهیزهره بیضه روح اقلیما کف دریا بیخ مرجان
قند اروسی جیبسین دهنج آس اجزا مساوی را با مرقند و بیضه سود در آب لیمو یا آب غوره پرورش نموده
و بعد داخل هم نموده بجهت بیاض چشم و سبل دو جرب تا رفع آن الکحل نماید

BLANK PAGE

148

BLANK PAGES

به نستعین

بسم الله الرحمن الرحیم

نظر در اخلاق حق سبحانه و تعالی و جود آدمی را از صفات ملکی و شیطانی که با بعض
خصال جبلیه در دیه توانه بعد ممزوج آفریده و در این معنی گفته اند خلق الله
الملائکة من عقل بلا شهوة و خلق البهائم من شهوة بلا عقل
و خلق ابن آدم من کلیهما فمن غلب عقله شهوته فهو خیر
من الملائکة و من غلب شهوته عقله فهو شر من البهائم و در همه
وجود این هر دو صفت موجود باشد اما بحسب قابلیت نفس ناطقه متفاوت
بعد و در هیچ نوع از مخلوقات چندین تفاوت متصور نیست الا در انسان و
در این معنی گفته اند ولم ار امثال الرجال تفاوت لدی المجد حتی عد الف بواحد
و در مبالغه این بیت این شاعر طریق وسط سپرده است زیرا که انسان در حد افراط
اشرف موجودات و در حد تفریط ارذل مکونات متصور میباشد چنانکه در معرض
هر محمدی ابوجهلیست و در حقیقت کیفیت اگر این صفات سریع الزوال بعد آنرا
حال گویند و اگر بطیء الزوال باشد آنرا ملکه خوانند پس هر صنع به نفس ملکیه راسخ
خلق باشد از اخلاق او و هم طبیعی باشد و عادتی نیز زیرا مداومت بر امور طبیعت ذات
باشد و گفته اند [illegible] عادت چه کهنی شود طبیعت گردد و خلق جهان [illegible]
چنانکه خلق جهان حامل [illegible] در باب بیان [illegible] و دیگر را ضرورت گویند
در هر حال [illegible] باشد لایزال عروج طلبد هر گاه سعادت ازلی صفت ملکیه غالبه

بعد

بعد اخلاق جبلیه انسی زیاده میگردد تا در عروج حقیقی این روح انسانی نور اینی و جهه فانی
زنده است پیوسته جویای مقام معهود و وطن مالوف بعد یعنی طالب وصول بعالم علوی
باشد اما همه کس را علم بر آن طلب محیط نبود و نماند و او را ملکیه غالب بود و
جبلیه انسی غالب و زیادت میگردد تا در عروج علیا اعلی برسد و مرتبه ما لا
عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر و هر که را از شقاوت
شیطنت بر او غالب بعد اخلاق ردیه انسی فزون گردد تا از مرتبه انسانیت
معنی نزول کند و به درجه ادنی حیوانات برسد و بر حقیقت تشبیه کالسراب بقیعة
یحسبه الظمآن ماء و بقا هر شادی ظاهر و باطنی تخم فزای شقاوت و معنی اولئک
الذین اشتروا الضلالة بالهدی فما ربحت تجارتهم و ما کانوا مهتدین صورت
حال او گردد و در جزو [illegible] شکل [illegible] در دنیا مردود و مطرود باشد
در عقبی مستوجب عذاب و در دنیا نیز [illegible] از صواب باشد نعوذ بالله من شرور
نعمته و بلغنا ما یرضیه برحمته و کرمه و آنکه در هر دو صفت مساوی بود مثل
اخبث الناس [illegible] واد شعا کنون
شرح بعضی از اخلاق و قبایح رذایل [illegible] لیمیز الله الخبیث من
الطیب از هم جدا کرده بر سبیل اجمال و ایجاز بیان کنیم و بعضی از مستشهدات
آیات و اخبار و امثال و اشعار که در شان هر یک وارد است در وی درج کرده ایم

بجمله ذکر

لفضایل سعادت ازلی و کرامت و صفت ملکی در نفوس انسانی باعث کثرت
خصایل جمیله تواند بود و هر نفس را این پایه یا به عموم نفس را رهنما گردد و از
جهالت ضلالت رهانی یابد و بزرگترین نعمتی و بلندترین موهبتی از حق تعالی
از فضایل سعادات در دنیا بادمیان ارزانی دارد و بدان سبب عزت نوع انسان
از مخلوقات برافرازد خوی خوش است که در عقبی نیز بهین طاعتی و در آن گنجایش
بود و حسبانه تعالی به انچه رسول صلعم خوی خوش داد و منت نهاده فرموده انک
لعلی خلق عظیم از خوش خویی آنحضرت در جامع الحکایات آورده روزی عید
بسر کوی ما منصور انکه هر سخنی که حسن و حبیبی با حضرت رسول صلعم گفته اند
گفت در راه مسجد او را بگیر فتنه ... بلال رضی گفت بگذار تا در خانه
حبیت بیار تا خف را از اینها و اخرم بلال برفت و هفت جوز بیاورد و
بدان بازخرید و گفت رحم الله اخی یوسف با عوه بثمن بخس دراهم معدوده
و با عونی بنهان تا جو تا اه جنین خلقش در اینجا به بود بدان پایه رسید لاجرم
مردم خوشخوی در دنیا و عقبی نزد عقلا و فضلا از رستگاران نامدار باشند و
متابعت آن دیگران نیز به راه راست آورد و رستگار گرداند و حضرت
رسول صلعم بنا بر خوشخویی و راست کاری که از اصحاب مشاهده نمود فرمود که
اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم و فحوای حدیث العلماء ورثة الانبیاء
لا یورثون

لا یورثون دینارا و لا درهما و انما ورثوا العلم فمن اخذه فقد اخذ بحظ او فر موافق
این نقد بر افتاده چه غرض از این سخن بحکم ثمرة العلم العمل و ثمرة العمل الاخلاص
تو و علیه عالم عامل عاقل باشد که سیرت انبیا یافته باشد و معنی آیه انما
یخشی الله من عباده العلماء در بیان او وارد به عالم عاقل کامل که طریق
التقیا سپرده باشد بلکه از آن قصب السبق برده و مثل الکتب بابت
نزد او زندقه و صورت حالت گشته زیرا که عالم غافل جاهل اگر چه خوانده باشد
چنین از غفلت فواید عمل بان علم یا رینفع اسمی باشد بمسمی و ابراهیم
در اینمعنی گفته طلب و لم یجد و انی عاجب عند عالم خلافا و لا امسی عامل عند
عالم و گفته اند که علما ورثه انبیا اند و توان گفت که ایشان اند که در حسن سیرت
با انبیا شریک شده باشند که جز مرتبه نبوت بر ایشان تفوقی نرسد و چنین
عامل و عاقل بعد رستگار و خوشخوی تواند بود و چنین این صفات غالب بود
سلوک برک لت اختیار کند و در سلوک چنین سیر از سر علم بود و وصول
بحق زود میسر میشود و این صفت خداوند تعالی بخداوندان نفوس کامله
ارزانی فرماید و نفوس ردیه را از آن نصیب کمتر بود و بارادت حق متعلق
باشد چنانکه در حدیث نبوی صلعم بیشتر برمز بود و الکون نفسی فرایند که
السعید من سعد فی بطن امه و الشقی من شقی فی بطن امه و قت ان الله قسم بینکم

اخلاق حکم کالاقسم بلکه اراحکم و حکما گفته اند که فضایل سعادات چهار است و در حد
اعتدال لان معنی الغایة فی الاربعة والزیاده عیب و نقصان عجز و در
حدیث مصطفوی ص خیر الامور اوسطها و کلام حضرت امیر المؤمنین علی عم خیر
الامور اوسطها النمط الاوسط الیه المعالی و به یلحق الغالی مؤدی اینست
بیان است و از این چهار خصلت اول حکمت و آن بقوت نظری متعلق است
و مظهرش نفس ناطقه و حقیقتش معرفت و هر چه کمیت و جهت دارد و موجودات
یا الهی بعد یا انفس پس حکمت دو نوع شد نظری و عملی الخ الهی بعد دانستنی بعد
از حکمت نظری و آنچه الخ بعد کردنی باشد از حکمت عملی و حکمت دانستنی
از حکمت نظری و آنچه الخ بعد کردنی باشد و از حکمت عملی حکمت انواع منشعبات
نامحصور است و از آن هفت مشهور ذکا و سرعت فهم و سهولت تعلم و حسن تعقل
و تحفظ و تذکر و سه خصلت دیگر شجاعت و عفت و عدالت اند و این هر سه
عملی اند و مظهرش آن آثار بدنی و حقیقت شجاعت نفس ناطقه را انقیاد نماید و
تا در امور هولناک مضطرب نشود و اقدام بر حسب رای کند که تا هم فعل صادر
شود جمیل بود و هم صبرش نماید محمود باشد و منشعبات شجاعت یازده چیز مشهور
عفت نفس و نجدت و بلند همتی و ثبات و حلم و سکون و شهامت و تحمل و
تواضع و حمیت و رقت و کیفیت عفت آنکه شهوت مطیع نفس ناطقه باشد

تا تصرفات

تا تصرف او بحسب اقتضای رای بود و اثر حریت در وی ظاهر و از تعبد هوا و
استخدام لذات فارغ شود و از منشعبات عفت هم از ده چیز مشهور است
حسن حیا و رفق و هدی و مسالمت و دعت و صبر و قناعت و وفا و ورع و
انتظام حریت و سخا و سخا را باز منشعبات است و از الجمله هشت از مشاهیر
نه کرم و ایثار و عفو و مروت و نبل و مواسات و سماحت و مسامحت
و حقیقت عدالت سه قوت مقدم و منشعبات آن با هم دیگر اتفاق کنند
و قوه ممیزه را امتثال نمایند تا اختلاف هوا و تجاذب قوتها صاحبش را
در ورطه حیرت نیفکنند و اثر انصاف و انتصاف در وی ظاهر شود و از
منشعبات آن هم از ده مشهور است صداقت و الفت و وفا و شفقت و صلت رحم
و مکافات و حسن شرکت و حسن قضا و تودد و تسلیم و توکل و عبادت و هر که را حق
تعالی علم کامل تر داده باشد صفات حمیده اش بیشتر بود اگر چه این خصلت چنانکه
ذکر شد هر یک چند شعبه منشعب میشود و حصرش بسیار است اما چون حواس که
الثلاثه ابنای اعیان الله پنجست و هر یک را لحکم آیة من جاء الحسنة فله عشر
امثالها محل ده حسنه گردانیده است و پنجاه خصلت از منشعبات و توابع آن
که یکی تمام بود بترتیب حروف یاد کنیم اگر چه در حروف الف اخلاص و آداب
و امثال آن بر حسب حروف بر امانت مقدم دارد اما چون افضل و اکمل امانت است

اینرا مقدم داشتیم و این صفات را اهل دین منجیات خوانند الاول امانت امانت
نگاه داشتن چیزی که بیکی بسپارند و گیرنده انرا در بند برد و بر این عمل اقدام
نمودن و سر الطین بواجبی بجا آوردن زیرا که سبب رزق باشد کما قال النبی ص
الامانة تجر الرزق و هر که در امانت داری راستی ورزد غنی گردد چنانکه
رسول ص فرمود الامانة غنی و امانت چیزی را خواهند که بجز شد لطف نمازه
ادا باید کردن و از رسول خدا ص مرویست اد الامانة الی من ائتمنک و لا
تخن من خانک و بامانت سوگند خوردن با رب مصطفی منهی است و فرمود
ص من حلف بالامانة فلیس منا و سر همه امانتها در وقت ابلاغ در روز
الست از حضرت پذیرفته ایم چنانکه در کلام مجید امده الست بربکم قالوا بلی
و ان امری عظیم تر نیست زیرا که حقتعالی در شرح عظمتش میفرماید که انا
عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها و
اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوما جهولا و چنین ادمی با بدنی ضعیف
متحمل چنین باری عظیم گردانیده امید چنان است و از لطف و کرم او این
چنین سزد و ایه قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من
رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا انه هو الغفور الرحیم اینرا بشارت
میدهد و تمامی مسلمانان را توفیق بخشد که در وقت نزع امانت ایمان

بسلامه

بسلامت صدوق باز سپارند و بعضی خود بدین سرافرازان اند تا بوصیت عمل
رسانیده و خطا و زلل که از ایشان امده باشد در گذرانیده در مقام فی
مقعد صدق عند ملیک مقتدر جای دهد و کلکم ایه من کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا
صالحا و لا یشرک بعبادة ربه احدا و قوله تعالی للذین احسنوا الحسنی وزیادة
قوله تعالی و من کان یرجو لقاء الله فان اجل الله لات و معنی الحسنی عند
بعضی الجنة و زیاده از رویت بهرمند گردانند انشاء الله وحده و این اولین و واجب
ترین رکنیست از ارکان اسلام و در ان باب آیات و اخبار بسیار است او عقل
نیز بدان قایل و ان اقرار است بزبان بوحدت و قدیمی و دوام و تنزیه
حق سبحانه و تعالی و رسالت حضرت محمد ص و دیگر انبیاء عظام و ملائکه کرام
صلوات الله علیهم اجمعین و حقیقت خدا تعالی معلوم کردن و یقین دانستن
که خدا تعالی ملکیست بیکانه و شریک ندارد و انباز و زن و فرزند و مثل و مانند
و وزیر و مشیر و اول و اخر و جسم و جان و جا و مکان ندارد و او بهیچ مانند نیست
و از هرچه در شرح و بیان و وصف گنجد منزه و مبراست و او متعالی است
و ملائکه و انبیا ع همه بر حق و فرستاده حق اند و قران و دیگر کتب سماوی کلام الله است
و حضرت محمد و آل و اولاد عظام کرام او که الامام من بعده اثنا عشر اولهم
علی و اخرهم مهدی و بهترین خلایق اند و مقصود کونین و دیگر انبیاء تا سنخ

ملک داد تا این دین را ناسخ خواسته به بعد در مرگ و نشور و بعث و حساب و شمار

رسول صلعم

و صراط و میزان و بهشت و دوزخ همه حقیقت چنانکه رسول صلعم خبر داده است کما الیه خواهد

بود و هیچ شکی در او نخواهد بود و ایمان به ایقان مفید نبود و حقیقت ایقان

راسخ گردانیدن ایمان است به حیثیتی که هیچ شکی و ریبی به نفسانیت صادق در رسوخ

کامل و شعفی نام بر آن مترتب نبود و از آن به هیچ صورت و معنی مراجعت

نتوان نمود و درستی ایمان و ایقان ملاحظه نماید با التماس متابعت اوامر و مجانبت از



نواهی است چنانکه حضرت رسول صلعم در شرع هویدا فرموده و ائمه علیهم السلام بران اتفاق

کرده اند و در کتب فقهی مذکور و مسطور شده به مذهبی که معهد علیه و رسول صلعم

فرموده است که لا اله الا الله محمد رسول الله علی ولی الله ثبت الایمان فی القلب

کما ثبت الماء فی الفلات و شک نیست که از این راه جاده قدم سپرده اند حق تعالی

میفرماید و الذین هم لاماناتهم و عهدهم راعون و حضرت صلعم لا ایمان لمن لا امانة

له و لا دین لمن لا عهد له و چنین در حدیث ثابت و مستحب زمان رسالت نزول

آیات و وقوع اخبار متفاریق اتفاق می افتد در روایات اصحاب در آن مختلف

شد و بنا بر آنکه حضرت رسول صلعم فرموده اختلاف امتی رحمة در دین اسلام مذاهب

بسیار هویدا شده و تفصیلش در کتب فقهی به تخصیص در ملل و نحل مسطور است

و مبتدعان به پیروی هوا و هوس به دلیل الم اعهد الیکم یا بنی آدم ان لا تعبدوا

الشیطان

الشیطان انه لکم عدو مبین مشغول‌اند و مجتهدان به متابعت دین پیغمبر و آل

اعبدونی هذا صراط مستقیم مخصوص اند و حضرت رسالت صلعم فرموده لا یستقیم

ایمان احدکم حتی یستقیم قلبه و لا یستقیم قلبه حتی یستقیم لسانه و لا یستقیم لسانه

حتی یستقیم عمله و استقامت عمل بر متابعت علما و مجتهد به شیوه صحیح گروه

در وجه دینی حقیقی پنج حس در دو دنیا و پنج رکن اسلام و پنج نماز و امر اند و سر امر

گشتند یکی طریق اهل بیت علیهم السلام که ایشان را شیعه خوانند و چهار مذهب سنت و جماعت

حنفیه و شافعیه و مالکیه و حنبلیه اگر چه باقی مبتدعان جهان شیعه اهل سنت

و جماعت را رافضی و خارجی و ناصبی خوانند و گاه گاه نظران سنت و جماعت قوم

شیعه را رافضی گویند لیکن هر دو بغض الکذب و تعصب در زبان ایشان خطاب

میکنند و رسول منع تعصب فرموده و علمای دین اسلام متفق لا تجتمع امتی علی

الضلال همه برحق اند و در کار دینی باجتهاد سعیها نموده اند و مشکلها گشوده اند

و بر ایشان در هیچ حال حجاری نیست به جمیع مشکلات ائمه اثنا عشر

فرموده و ما یعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم و در بلندی مرتبه ایشان

گفته یرفع الله الذین آمنوا منکم و الذین اوتوا العلم درجات و بهترین

همه ترین و درست ترین این مذاهب اهل شیعه اند و ناجی و رستگار و

بعد از او شافعی و مذهب شافعی جنبی به حب اهل البیت اما لکن شافعی

در حق اهل بیت گفته لو کان رفضاً حب آل محمد فلیشهد الثقلان انی رافضی
و همین سبب از بغداد بمصر هجرت کرد و بمرد و بزرگان این مذهب با
محبت اهل بیت و برائت از اعدای ایشان مقالاتست اصبحت لاعداء
علی خلا لا اشکره و دسواهم لا اکثرت احادیثهم فهم یشکرونی الا
علیه اجراً الا و مولانا سعید مجد الدین کرجی گوید قطعه هر چند اگر چه
منت با و بیم دانم هیچ کاری نیست و رخط بینوشت بهر رسول خلقی
نیز اعتباری نیست زانکه انجام شیر مردانند بخط و خطی اعتباری نیست
و مولانا محمود بن علی دارد قطعه دوستدار بهر حند لکم اکه نیست دلزار
و سه کس او به پیمبر چه رسید پدر او لب و دندان پیمبر بشکست مادر او جگر
عم پیمبر بمکید او بناحق حق داماد پیمبر بگرفت پسر او سر فرزند پیمبر
ببرید بر چنین قوم که گویید درت بد لعنت لعن الله یزید و علی آل یزید
و آنچه در این مذاهب معتقد این ضعیفست مضمون این قطعه است بیت
از دولت محبت اولاد مصطفی رنگ نیستم ز السعد اولاد آدم کم
دوستدار حیدر کرارم افضلیت زر افضیت بیزارم اهل عالم وز ادب
و سنت اصحاب خارجیست جز خارجی مباد نه مبدأ نه مختتم با حب
اهل بیت کرم بغض کس بود معنی عفو و عشق بنا شد بهم بهم
خواهان

خواهان اهل بیتم و اصحاب راشدین جز شیعه بیشتر شیعه نبیست مسلم
جز شیعه ام مدان و نه ام خارجی شمار کز علم راسنیت روان گشته اعلم
لعنت چه میرسد بیعت نشد نیست تا کردنش بغفا کنند هیچ ملزمم
اینست مذهب من و یارب بفضل خویش زین معتقد دار بدارین مکرمم
و در این مذهب از سعی علما و اخبار بد لایل ابات اقوالست و اخلاقها چون
گوید که صفت امانت در اهل روم غالبست الاخلاص مصفی کردن عقیدت
در مطاوعت او امر و نواهی دین اسلام خالصاً مخلصاً خدا بر او از کدورات
ریا و شرک و نفی خفی و کل لات و امثالهم بری داشتن و همگی همت بر یاد
نقیه و صفای حقیقی آن عقیدت گماشتن و در کلام مجید میفرماید که و ما امروا
الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین حنفاء و قوله تعالی و ان تک حسنة یضاعفها و یؤت
من لدنه اجراً عظیماً مشایخ کبار گفته اند اخلاص ضعفا سر بنده ادر نکاه داشتن
مشتمل از دانستن خلایق آن سر را تا بمرتبه رسد که طاعت بیقصد از خواص
و در وجه امیر و عالمیشرا طمع ثواب در دنیا و عقبی نبود و سر طاعت او جز
خدای تعالی نداند و چون بغایت این مرتبه رسد او را الحا خوف بیش باشد چنانکه
حضرت رسالت میفرماید و المخلصون علی خطر عظیم الادب مهتر و کهتر از
خود را حرمت داشتن و با ایشان سخن سنجیده و نیکو گفتن چنانچه از اسماع

ایشان را لذت فزاید تا قدر کو بنده در نظر شان نیکو آید قال النبی ع ادبنی ربی
فاحسن تادیبی و در این معنی گفته اند شعر هر که در ادب طلب کند هر
بساط شرف طرب کند ادب آموز گر همی خواهی تا زمانه ترا ادب نکند
بصورت آدمی شد قطره آب که چهل روزش قرار اندر رحم ماند اگر
چهل ساله را حسن ادب نیست بتحقیق نشاید آدمی خواند استاد السر
سر پوشیدن امساک فوت سخنیست از چیزی که در ضمیر بود که اگر بگوی
رسد مفسدتی به یکی عاید گردد و این را کتمان السر نیز گویند تا عیبها که در
عمر بیند از مردم باز پوشند او را بیا گاهانند تا از آن باز گردد قال النبی ع
المؤمن مرآت المؤمن اذا رأی فیه عیبا اصلحه قطعه دوست گرچه عزیز است سر دل
دوست نیز مگو که به دوستان عزیز و جای دیگر گفته اند رباعی با دوست مگو
راز دل ار بتوانی با دشمن خود چه حاجت میدانی روزی بینی که دوست
دشمن گردد از گفت و سخنهای خود اندر مانی الانصاف هر امری که باشد
انصاف از خود دادن است یعنی آنکه از او ان انصاف خواهند بعذر روا
نداشتن که از طرف او بر هیچ آفریده حیف رود و اگرچه در انصاف دادن زیان
مالی یا جانی باشد بر طبع آسان داشتن و روی از انصاف برنگاشتن و در عرب گفته اند
علیک بالانصاف و لو بالاتلاف السبی نیکوئی کردن با دیگران است بی آنکه باز
و دران

و دران از مشقت تهلکه و آفت کردن به پرهیزد و حق تعالی میفرماید که و تعاونوا
علی البر و التقوی و فرماید و لا تبطلوا صدقاتکم بالمن و الاذی مفسران
گفته اند که حکمت در ذکر البر و التقوی باهم کردن آنست که در بر و تقوی رضای
خدا است و خلق چنین ابنی است که با جمع کنند سعادت حقیقی یافته باشند و در مصابیح
از حضرت رسول ص مرویست که لا یزید فی العمر الا البر و قال ع البر زیادة فی العمر
و شیخ سعدی میفرماید بنده حلقه بگوش ار ننوازی برود لطف کن لطف
که بیگانه شود حلقه بگوش العزلة و التجرید دل از لذات دنیا بر کندن است
و اختلاط از مردم بریدن و تنهائی گزیدن و در طاعت دینی بر حسب فرموده
مصطفی ص کوشیدن و این مخاصیت بوصول پس نزدیکند و در دل نهان
فقانت و ثمره انسی و تجربه از مردم عزلت گزیدن است قال صلی الله علیه اعتزل
و سلم و گفته اند من اختیار العزلة فالعزلة و تلک افتخار الدین قرو گفته
عاقل طلبد خمول زیرا که خمول از غصه و درد وا رهاند او را مطلوب
دل و عشق و هوس لذت عمر آن کس داند که کسی نداند او را التسلیم فعلی که از حق
پاک شود از آن اعتراض جائز نشمرد بعقل دانسته باشد باز گذاشتن است
و خوشی منشی و تازه روئی اگرچه در صورت امور نبود موافق طبیعت نفس

وبهیچ وجه دران صورتها و معنیها مدخل ساختن وان تسلیم بر دل گران نبودن
وانرا عین مصلحت خود انگاشتن و احمد حجازی گفته بیت مکن هیچ کاری که ناکرد نیست
ترا اندرو کار رزق خور و خسب ۰ بیابی تا که تو از کی آمدی وز آنجا بدینجا
چرا آمدی ۰ وز اینجا دگر باز گشتنت کجاست ۰ چه خود را بدانا شود کار راست
به هند بیغرابت قبول ۰ بتسلیم آنکه از کار فضول التقوی بپرهیز کار راست
از ناشایستها بر رضای خدای تعالی در آنها بتهیا مفرت شی بفاعلی با بغیر عنایه
فایده از آن پرهیزکاری زیاده عمر و در رزق او برکت شود در کار او مشهود
ومن یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب و قال الله تعالی ان اکرمکم
عند الله اتقیکم و در کتاب الدین والدنیا از رسول ع مرویست که من یتق الله
اتقی الناس و گفته اند الایمان عریان ولباسه التقوی التواضع نفس خود را
کوچک دانستنست و کم از دیگران دانستن از جهت دیگران فروتنی کردن
اگرچه بجاه و مرتبه از آنکس فروتر باشد و قال النبی ع المتواضع لا یزید
للعبد الا رفعة تواضعوا رفعکم الله شیخ حمدون قصار گفته بیت تواضع از
هیچ کس را نخف محتاج نه ۰ و در این معنی گفته اند بیت بامی که نیک ملک در دو
خواهد شد ۰ آن به که فروز فروخت باشد ۰ در ترغیب تواضع و منع از تکبر

گفته اند

گفته اند ۰ بچشم عقل نظر کن میان پنج انگشت ۰ یکی قوی و مهین و دگر ضعیف که نیکان
به بین که کبر و تواضع چه دارد ثمره ۰ شش کشند به آن دگرها کنند چنین
التوکل قطع نظر راحت طلبیدنست از ما سوی الله و همگی اعتماد بر حق
تعالی کردن بر زیادت و نقصان و تعیین و تاخیر اجل از حق تعالی دیدن اما بیان
بودن چنانکه ایزد تعالی میفرماید ومن یتوکل علی الله فهو حسبه ان الله بالغ
امره قد جعل الله لکل شیء قدرا از کعب الاحبار مرویست که در تورات
آمده یا ابن آدم لا تخف فوت الرزق ما دامت خزانتی مملوة لا تنفد ابدا
وقال ع لو توکلوا حق توکله لرزقکم کما یرزق الطیر تغدو خماصا و تروح
بطانا و در کلام مشایخ آمده که توکل [illegible] وانچه ترا
منع از توبا نکند و در اسناد عرب آمده من وثق بالله غنی ومن
یتوکل علیه کفاه و گفته اند بیت اگر بپا رسد بیو شاو گر لب بر روی [illegible]
نه هر روز [illegible] الثبات [illegible] فوت داد نتوان خورد
گردانیدن نفس است بر وصول الالم و شدایه و از آن متشعر بودن و آن
هرچه از امتحان واقع شود دل شکسته ناگشتن و در همه امرها بر تکلیف [illegible]
و قطعا از آن بر نگشتن و گفته اند مشعر در شرد دره نجات مدان ۰ هیچ
حولت بر از ثبات مدان ۰ گرت پایه مراتب درجات ۰ ای برادر ثبات جز ثبات

ونقض عهد بانست که هرگاه هر کار و طبیع و خوئی باشد و گفته اند هر کرا احوال
چون پر طاوس ملون و بو قلمون نایه هرگز در سایه هماي دولت نیاید
بار ماهی مانند این نام ننهان علونا حکمه ما رباش یا ماهی وحسن عهد نگاه
داشتن بهیا شیت که با دیگری کرده باشد و دران خلاف نا کردن و در استوار
ان پیمان کوشیدن گفته انه من حسن العهد من الایمان وخلف وعده منداد
ورسول در تقویت ثبات وحسن عهد میفرماید من حسن العهد عهد دینی
از عهده عهد اگر برون اید مرد از هرچه گمان کنند فزون اید مرد
جد والجهد جد مسارعت ومبالغت کردنست در تحصیل مقاصد و دران
ناشکیبا بودن و بران ولوع نامودن وجهد تحمل مشقت در ادراک ان
مطالب و هر دولت که در جهان بید آمد صاحب ان دولت این طریق پیموده
دولت به درون نعموصه حشمت و نعمت که نیز راه در راه خدای این طریق سپرده
رهنما کرد چنانکه میفرماید والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و قال
من طلب شیاء و جد وجد و من قرع بابا و لج ولج و در مجمع النوادر
گوید که بکیر از برانکه سبب زوال دولت پرسید گفت نوم الغداة والشرب العشا
وتفویض الامور غیر کفاة هیچ جانب جد فرو گذاشتن دولت از سر رشته
کسالت صد آنست دان کاهل بودن است در امور بیت کاهل و کسالت که
نیافت مراد

بجد و جهد

بجد و جهد توان رسید بر موضوع الحمیة نفس را ممکن گردانیدنست
بر انچه اکتساب اموال و لذات از وجوه جمیله سازد و بنظام هوا و هوس
کرد و متابع سلطان العین نشود و در نوبت منزلست الحریة فوق منصب
الشهادة و در کلام بلغا امده الحر عبد اذا طمع والعبد حر اذا قنع الحزم
پیش از شروع و خوض در امور پیش و پس و نیک و بد ان را بنگرید
و حزم او مرتبه دارد یکی انکه پیش از حدوث و حلول کارها را بشناسد و آخر
دیگران در خواتیم امور ببیند او در فواتح امور میبیند ثانیه انه پیراوآخر در اوایل
کنند اول الفکر آخر العمل و این صفت عقلاست چه بعد از وقوع علاقه
جاهل در شناختن ان تمیز با شنند کما قال النبی الامور تشتبه مقبلة فاذا
ادبرت عرفها الجاهل کما عرفها العاقل دوم انکه چون بلا رسد دل از جا
نبرد و وحشت و ضجرت نکو در راه ننهد و طریق التجا نتد بیر صواب برو نگشاید
نماند و در کار حزم مشورت مستحسن داشته اند و گفته اند من الحزم المشورة
و در جامع الحکایات گوید در حالت نزاع امیر المومنین و معاویه علیه اللعنه یکی
از عقلا از معاویه پرسید که درین قضیه مشورت کیست گفت عمرو بن العاص
دیگر پرسید که امیر المومنین را مشیر کیست گفت او مستنبط رای خود است و مشیر ندارد
لاجرم صاحب مقاله شرح منثورات حسن البیان عبارت بنگو کردن بمعانی تبرع

والفاظ خوب چنانکه شنونده را از آن فرح افزاید تا مطلب زود برآید چنانکه
حضرت رسول ص در شب معراج در حضرت کبریا گفت التحیات المبارکات
الطیبات لله تا جواب شنید السلام علیک ایها النبی و رحمة الله و برکاته و فرشتگان
در جواب گفتند السلام علینا و علی عباد الله الصالحین تا چون موسی ع از سر
تندی گفت رب ارنی انظر الیک تا جواب آمد لن ترانی و حق تعالی
بر آنچه بنده را بدان سخن خوب تعلیم فرموده و منت نهاده چنانکه در قرآن
مجید وارد است الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البیان و از
حضرت رسالت ص مرویست المسلم من سلم المسلمون من یده و
لسانه و امیرالمؤمنین ع فرموده من عذب لسانه کثر اخوانه
[و] سخن دان پرورده پیر کهن بیندیشد آنگه بگوید سخن و مرویست که خواجه ابو
جمهر سخن ناگفته را از آن پرسیدند گفت اندیشه کردن که چگویم به از
پشیمانی خوردن که چرا گفتم و در جامع الحکایات آمده که از حکیمی پرسیدند
چیست که زبان فصیح را الکن گرداند گفت حاجتمندی و حاجتمند همیشه کند زبان
باشد بیت مرگ حاجتمندی از مرگ بجمیع به بود کین بهر یک لحظه باشد وان
بهر یکبار نیز و در اخلاق ناصری گوید فصاحت در عرب غالب است الحلم
بردباری و آلات به نیز را فرمودن در استعمال امور پسندیده و خشم فرو خوردن

چنانکه

چنانکه غضب تحریک او نتواند کرد و چون قادر شود بر مکافات مبادرت ننماید نکردن
فولاد فعلا و اگر کردنی باید از آن در شعب بیاید و در کلام ملک علام آمده
که ان ابراهیم لاواه حلیم و در مصابیح از حضرت رسول ص مرویست لا حلیم الا
ذو اناة و وقت ص انما العلم بالتعلم والحلم بالتحلم چنین علم بحلم آراسته شود اشرف
مرتبه یافته باشد و در کلام حضرت امیرالمؤمنین ع آمده و جمال المرء الحلم
و شیخ سعدی گوید در حکایت شعبان بلیغان برسیدم بعابدان گفتم مرا پند
از صحبت کنی گفتا برو چو خاک تحمل کن ای فقیه یا هر چه خوانده همه در زیر
الحسیبت تهاون عفو نیست و در محافظت ملک و حرمت و از آنچه حما
ان واجب بود چنانکه حق تعالی ان باشد بر تقدیر رسانند احدی حد از حد تجاوز
نگاه نکنند یا بغضب بلنجامد نقلست که سعد وقاص حضرت رسول ص گفت
اگر بیگانه را در حرم خود بینم گردنش بزنم حضرت فرمود ان سعد الغیور
و انا اغیر منک یا سعد والله اغیر منی و از حضرت امیرالمؤمنین مرویست
که جنگ با عمرو عبدود پهلوان رسید بر سینه اش نشست تا سرش ببرد عمرو بر روی
وی تف کرد امیرالمؤمنین ع برخاست و از او بگذاشت پس بازآمد و سرش جدا کرد
سبب آن از او پرسیدند گفت چون او تف کرد اگر من آن زمان قتلش کردمی
بغضب یا مکافات باشد نه به حسبت دین و لطیف لمعان گفته اند

هر حیث در بغدادیان غالبست چنانکه الحمیة حمیة البغداد الحیا شرم
وارد اول شرم داشتن از خدای تعالی بحرکات ناشایسته هر بر بنده رود
بمعنی نظم خائنة الاعین و ما تخفی الصدور بحقیقت داند خدای تعالی ازا
من بلند و میداند هم از خلق شرم داشتن هر صیا واکه بران واقف شود
واورا خجالت رسد وا رسول مرویست الحیاء من الایمان و قال لا ایمان
لمن لا حیاء له سیم از خود شرم داشتن و جوارح را که از جهت الله تعالی
داده اند در اعمال ناشایسته کار نافرمودن و در کلام حکما آمده است استحیا
من نفسک اکبر استحیائک من غیرک الدعه نفس با مسکن کردانید است
در وقت حرکات شهوات بزمام اختیار از دست نا دادن چنانکه اینجا
بر طبع کران نیاید و بعد ان رغبت نابه الذکا آگاه بودن است بر کیفیت
امور انجه بر حواس رود فهم کردن غرض و مطلوب نفس ناطقه ازان
شهوات بر عقبی نام برف هر بدرخشد و در اخلاق نامرکو به از بزرگی در
شعب این قسمت در عجم غالبست د جبا لود ع شتابان نا بود لست بر
امر حادث شغلی و در ان مقتضی عقل و شرع کار کردن و قال صلعم العجلة
من الشیطان و التانی من الرحمن و حکما گفته اند افضل التانی خیر من اکثر العجلة
الوجهة والشفقة بخشایش آوردن و مهربانی نمودن با دیگری که ازجانب

برظالم

غیر ظالم را مستغفر باشد یعنی بسختی گرفتار ربط دا نزاجار ده نداند و کلش
همت بران کاردن و بقدر میسور مدحای کشتن و او را ازان سختی رهانیدن
قال النبی صلعم قلیل الشفقة خیر من کثیر العبادة و قال ایضا الراحمون یرحمهم الرحمن
ارحموا من فی الارض یرحمکم من فی السماء و در عجایب المخلوقات آورده که حضرت
رسول جهود بچه را با مشک آبی گران گریان یافت سبب گریه پرسید پسرک گفت
مشک آب من گرانست و نمیتوانم برد و از ترس پدر نمیتوانم گذاشت حضرت
آن مشک را بدوش گرفت تا در خانه جهود برد و پسرک درون رفت و پدر را
گفت که مشک آب من گران بود و نمی توانستم آورد مردی بجهت من بدر خانه آورد
جهود بیرون رفت حضرت رسول را دید در حال ایمان آورد و گفتا که شفقت
از عادت انبیاست الرضا راضی بودنست بر آنچه حق تعالی بجهت بنده معین
کرده و مهیا ساخته و هر دشواری که از قضای زمان رسد بر دل گران نداشتن
و دل را با ناخوشی دادن و بدان منت بر بودن و خود را بهتر از این چه سزا
کردار حق تعالی با بعنف و لطف خطاب بد یعنی او خاطب و ما مخلوق با نیم
درمیان وسیله نگردد و صورت مخالفت ننماید در حدیث قدسی وارد شده که من
لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی و لم یشکر علی نعمائی فلیطلب ربا سوائی و فی نسخة و لیخرج
من ارضی و سمائی و در منظومات حضرت امیر ع آمده رضیت بما قسم الله
و فوضت امری الی خالقی

لذا احسن البر فی ما سفی لذلک احسن فی ما بقی ودر ترجمه این ابیات گفته اند

بهشت بخنده برایزد ببخشیده ام امید از همه خلق ببریده ام نکو داشتست ایزد مرا

تا کنون نکو دارم تا کنون زنده ام الرفق مدارا کردنست در امور با همگنان

ونظر در نگاه داشتن ایشان دانستن وحضرت رسول فرموده من یحرم الرفق

یحرم الخیر وقال امیر المؤمنین لو کان بینی وبین الناس شعرة ما قطعوها لانی

اذا ارسلوها جذبتها وان جذبوها ارسلتها السخا بذل اموالست بانکه درویش را

بتملک وبدان که بدان محتاج نبود الکه از دهنده خواهند خواهد با بر گیرنده

منت نهد و در سخا بهترین صفت ایثارست یعنی اگرچه خود بدان محتاج باشد

بکرم به حق تعالی اورا مدح کند ودر عجایب المخلوقات امده که ایزد تعالی بموسی

امر فرستاد که لا تقتل السامری فهو سخی ونقل مشهورست که حاتم از دوزخ

بیگانه بود و در کفر قدم نموده بسبب سخا از الم دوزخ وعذاب اتش امان

یافت واز جود واد حکایت مشهورست که نفس را فدا کرد وبتنش خود رضا داد تا مراد

سایل حاصل شد لاجرم چنانی سرامد شد وحقیقت معنی در حق او صورت گرفت

واز نظایر این تقریر که سخاوت نجات از دوزخ است انست که در قصص مشایخ امده

که مجوسی در حق مستحقی صد دینار صدقه کرد شیخ اورا گفت ترا که ایمان نیست از

چه سود مجوسی گفت ورود با سان که در رفته از هوا در افتاد این ابیات نکو گفته بود

مکافات

مکافات السماحة دار خلد وامن من مخافة یوم بؤس وما نار لتحرق جوادا ولو

کان الجواد من المجوس ومثل مشهورست که الانسان عبید الاحسان شعر بنده ازاد کرد

است لطف چنین نکو نگر دکسی بخرد مردم عاقل ان بود که بفضل مرد ازاد مرد را

بخرد وابوالحسن خانونی در ترغیب سخا گوید بیگمرداند چه زر بچنگ ارند همه

در مردمی بکار برند السیاسة کهتران وفرمان برداران خود را راه لیده داشتن

تا از راه نیز درنگذرند وبحکم حدیث کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیته این معنی بر همگنان

واجبست چه مدار جهان بی سیاست ممکن نیست ومدار وقرار عالم بر سیاستست و

بی سیاست هیچ چیز در مرکز خود قرار نگیرد وکار جهان بالضرورت خلل گیرد وبر

وتا سیاست بر نفس خود روان نکرد انند بر دیگران روان نشود و سزا نکرد

الشجاعة اقدام نمودن بر کاریست که بدان محتاج بود بانکه ترسی ازان در دل اید

واگرچه ان کار را خوف وخطر بود جان وتن فدای ان مهم کردن وبقا بر آه از هستی برون

نهاد النبی علیه السلام ان الله تعالی یحب الشجاع ولو کان بقتل حیة او عقرب والقا قصه که در عهد

هیچکس را مرتبه شجاعت حضرت امیر علیه السلام نبود ودر عهد سابق نیز هم او نبود

زیرا که بر شجاعت متقدمان روایات برافزوده اند واز ان او چنین بعد از او حکم

اضداد ایشان را بعد اکثر سخن از کتب محو میکرده اند وحضرت امیر را در شجاعت مع

هذا معجزات فراوانست واز جمله محاربه عمرو عبدود که رسول علیه السلام ازان خبر داده است

161

BLANK PAGE

طاس   دمق

طهارت یعنی وضوء و تیمم   واو وقت شناختن میم مکان غصبی نباشد
و غسل الف ازاله نجاسات   قاف قبله شناختن
س ستر عورت

نقتس

نون نیت قاف قرائت تاء تشهد   و قیام
و تکبیرة الاحرام راء رکوع سین سجود سلام



. 142

BLANK PAGES

BLANK PAGE

foliated 1/31/90 G.A.

Loose material follows

212 / II

Resaleh [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] 1204
[illegible] by Aqa [illegible]

٢١١ / ١

[illegible]

III By Aqa [illegible] Na[illegible]

Dar bar[illegible] Sha-
[illegible] Khoda
va [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] 1091

٢١٢ / ٢

[illegible]

IV

[illegible]
[illegible] Ali Amshar
[illegible]
[illegible]
[illegible]
dar [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
1070

٢١٣

[illegible] ٥ [illegible]

[illegible]



END OF REEL

PLEASE REWIND